From the Library of

Henry Tresawna Gerrans

Fellow of Worcester College, Oxford

1882-1921

Given to University of Toronto library.

By his Wife

Digitized by the Internet Archive
in 2009 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/lallemagnemodern00lichuoft

L'Allemagne Moderne

SON ÉVOLUTION

7364. — Paris. — Imp. Hemmerlé et Cie (5-07).

HG
L6995a

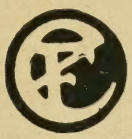
Bibliothèque de Philosophie scientifique

HENRI LICHTENBERGER

MAITRE DE CONFÉRENCES A LA SORBONNE

L'Allemagne Moderne

SON ÉVOLUTION



175082
1/11/22

PARIS
ERNEST FLAMMARION, ÉDITEUR
26, RUE RACINE, 26

1907

Droits de traduction et de reproduction réservés pour tous les pays, y compris la Suède et la Norvège.

Published, Paris, 25 mai 1907.
Privilege of Copyright in the United States reserved under the Act approved March 3, 1905,
by Ernest Flammarion, Paris.

Publié à Paris, le vingt-cinq mai mil neuf cent sept.
Privilège du droit d'auteur aux États-Unis, réservé en vertu de la loi sanctionnée le 3 mars 1905,
par Ernest Flammarion, éditeur à Paris.

L'ALLEMAGNE MODERNE

SON ÉVOLUTION

INTRODUCTION

Le grand fait qui apparaît lorsque l'on compare l'époque contemporaine avec les âges précédents c'est l'énorme accroissement de la puissance humaine qui s'est produit au cours du siècle dernier. On peut douter, si l'on veut, du « progrès » de l'humanité en ce sens qu'il n'est pas sûr que l'homme d'aujourd'hui soit plus heureux, ou plus sage, ou même plus en sécurité que celui d'autrefois. Nous avons nettement conscience, en revanche, que le pouvoir collectif dont dispose l'humanité civilisée vis-a-vis de la nature s'est augmenté dans d'énormes proportions. La conquête et la domestication des forces naturelles par l'intelligence humaine a fait un pas considérable au cours du XIXe siècle. Et l'homme n'envisage plus l'univers de la même façon et avec les mêmes sentiments que jadis. Sa mentalité même s'est profondément modifiée. Elle s'est, pour nous servir d'une formule qui revient sans cesse sous la plume des critiques allemands, développée dans le sens du « subjectivisme ».

Le Moyen âge est surtout pénétré du sentiment profond de notre *dépendance* vis-à-vis de forces qui nous dépassent infiniment. Si nous analysons la mentalité qui prévaut encore vers le XVe siècle, nous constatons

que le fait qui sépare le plus profondément les hommes d'alors de nous, c'est que la notion rigoureuse de la causalité leur fait encore défaut. Nous vivons dans la ferme conviction que tout fait sans exception, peut être expliqué comme l'effet d'une ou plusieurs causes. Nous admettons l'existence d'un lien causal rigoureux entre *tous* les phénomènes sans exception ; nous nous efforçons, dans tout le domaine de notre expérience, de percevoir clairement ces relations de cause à effet. Et même dans les cas où cette relation nous échappe, nous sommes persuadés qu'elle existe et qu'une science mieux informée saurait la découvrir. C'est cette conviction fondamentale qui manque essentiellement à l'homme du Moyen âge. Sa connaissance du monde extérieur est encore de faible étendue ; il ne dispose pas comme le moderne d'une somme énorme d'expériences systématiques classées et organisées. Son intelligence ne postule pas impérieusement, en présence de chaque fait, de chaque événement une explication causale. Pour s'orienter et se débrouiller dans le chaos des phénomènes il se contente à tout instant de raisonner d'après des analogies plus ou moins fortuites et superficielles et non par rigoureuse induction. Quoi d'étonnant, dès lors, si à côté du groupe toujours encore assez restreint des phénomènes où l'habitude lui a enseigné à discerner une certaine régularité, il statue volontiers l'existence d'un monde du miracle beaucoup plus vaste, soustrait aux lois naturelles, tout proche de nous, et dont l'action peut à tout instant interrompre l'enchaînement normal des phénomènes. Quoi d'étonnant si, d'autre part, en l'absence d'une science positive constituée et vu la faible somme d'expérience que peut acquérir l'individu, la sagesse traditionnelle léguée par le passé exerce sur lui une autorité considérable. Quoi d'étonnant si une religion fondée sur la foi au miracle et basée sur l'autorité d'une tradition séculaire domine les esprits et s'impose avec une puissance

irrésistible aux intelligences comme aux volontés !

Toute différente est la mentalité moderne.

Alors que les intelligences, au Moyen âge, s'inclinent volontiers devant l'autorité de la tradition et reconnaissent partout le miracle, l'influence occulte, arbitraire, mystérieuse de puissances supérieures dans le monde des phénomènes, la pensée moderne devient toujours plus résolument *autonome*. L'horizon intellectuel de l'humanité s'étend dans d'immenses proportions ; la somme de ses expériences classées et codifiées devient toujours plus énorme. La science et l'instinct scientifique se développent parallèlement. La croyance au déterminisme absolu des phénomènes se substitue peu à peu à la foi dans le surnaturel, le raisonnement inductif rigoureux prend la place du raisonnement par analogie. En même temps s'organise, principalement au cours des trois derniers siècles, une connaissance rationnelle et expérimentale toujours plus étendue et plus complète de l'univers. Par les grandes découvertes de Simon Stevin, de Galilée, de Newton, de Descartes et de Leibnitz, d'Euler, d'Alembert et Laplace, les mathématiques et la mécanique se constituent au cours du XVIIe et du XVIIIe siècle. Vers la fin du XVIIIe siècle, les sciences expérimentales sortent à leur tour de la période de tâtonnements. Avec Lavoisier commence l'histoire de la chimie moderne, avec Galvani et Volta celle de la science de l'électricité. Et au cours du XIXe siècle s'élabore progressivement une vaste conception d'ensemble mécaniste du monde. L'intelligence humaine apprend à se représenter, l'un après l'autre, tous les agents physiques de la nature, le travail mécanique, la chaleur, la lumière, le son, l'électricité, comme autant d'expressions diverses d'une seule et même énergie fondamentale qui se manifeste, identique à elle-même, dans tous les phénomènes physiques. Elle démontre ainsi l'unité des forces de la nature ; elle établit que partout et sous toutes ses

formes l'énergie obéit à une loi cosmologique fondamentale, la loi de la conservation de l'énergie, de la permanence de la force et de la matière dans l'univers. Et poussant plus loin encore ses conquêtes, elle tente enfin d'étendre ces lois à la nature organique. Elle montre dans un des corps simples irréductibles, le carbone, le corps merveilleux qui détermine la formation de l'infinie variété des agrégats organiques et qui, par suite, représente la *base chimique de la vie* (Hæckel) ; elle découvre dans la cellule simple, unique, l'organisme élémentaire qui donne naissance, par groupements successifs, à tous les tissus dont se composent les organismes végétaux ou animaux. Avec la théorie de l'évolution, prophétiquement entrevue par Gœthe à la fin du XVIIIe siècle, scientifiquement formulée en 1859 par Darwin, elle étend à la biologie l'hypothèse mécaniste et proclame que le monde pris dans sa totalité n'est autre chose qu'une éternelle évolution de la substance.

Mais la raison ne se borne pas à proposer une explication de l'univers fondée sur le principe de causalité ; elle n'est pas seulement théorique : elle se fait aussi pratique, elle agit, elle crée. A mesure qu'elle comprend mieux les lois qui régissent les phénomènes, elle apprend aussi à se soumettre les forces de la nature, à les discipliner, à les faire travailler à son profit. En même temps qu'elle fonde la science, elle constitue aussi la technique rationnelle.

L'ancienne technique était essentiellement empirique. L'artisan savait, pour l'avoir appris de ses prédécesseurs, de quelle manière il fallait s'y prendre pour obtenir un produit donné. Son maître lui avait transmis, par la pratique, les procédés empiriques, les tours de main à l'aide desquels on fabriquait tel ou tel objet. Et, dans son ignorance des lois de la nature, il appliquait ces recettes sans savoir, la plupart du temps, de quelle manière et pourquoi elles conduisaient au résultat souhaité. Parfois un hasard

heureux lui faisait trouver un procédé nouveau pour arriver plus vite et plus sûrement au but poursuivi, et dans ce cas il enrichissait de quelque règle nouvelle le code de la technique qu'il léguait à la génération suivante. Mais ce code restait toujours une somme de recettes empiriques fortuitement découvertes, et non un ensemble bien coordonné de connaissances raisonnées et scientifiquement certaines.

Or, le trait distinctif de la technique moderne, c'est précisément la substitution progressive du savoir rationnel à l'empirisme, du procédé scientifique à la recette traditionnelle. La connaissance scientifique de la nature a ainsi pour corollaire une modification profonde de toute la technique, qui prend peu à peu un caractère entièrement nouveau. Quel est le but où tend la science de la nature? Elle s'efforce essentiellement de ramener les différences de *qualité* à des différences de *quantité*, de trouver la formule mathématique qui exprime d'une manière adéquate tel ou tel fait naturel, de ramener finalement tous les phénomènes de la vie organique elle-même à des mouvements toujours plus complexes d'éléments primordiaux qui ne différeraient pas, dans leur essence, de ceux qui constituent les corps inorganiques. De même la technique moderne sous toutes ses formes, mécanique, thermophysique, chimie, électrotechnie, etc., tend à éliminer partout les agents vivants pour leur substituer des éléments morts, à remplacer par exemple la force motrice humaine ou animale par celle de la vapeur ou de l'électricité, les travailleurs de chair et d'os par l'organisme de fer ou d'acier, par la machine, les produits organiques et naturels comme le bois, les couleurs végétales, le fumier, par des produits inorganiques et artificiels, la houille et le fer, les carbures d'aniline, les engrais chimiques. En procédant de la sorte elle devient de plus en plus précise, impersonnelle, indépendante de l'espace ou du temps; elle ne dépend plus des aptitudes naturelles

ou acquises — habileté de main, acuité de vue, d'ouïe, de goût, d'odorat — de tel ou tel groupe d'hommes; elle opère avec l'exactitude rigoureuse, anonyme, invariable de la machine; elle n'est plus astreinte à subir les conditions de temps et de lieu auxquelles est subordonnée la croissance naturelle des organismes animaux ou végétaux, mais réalise les produits qu'elle veut créer par la synthèse artificielle d'éléments et de forces qui sont toujours à sa disposition. Elle n'est plus un art plus ou moins délicat et dont le secret serait exposé à se perdre, mais une conquête définitive, pour tous les temps et tous les peuples, du savoir collectif de l'humanité.

Ainsi le développement de la science et de la technique rationnelle augmentent dans des proportions inouïes la puissance de l'homme, sa domination sur la nature. Dans ces conditions nous voyons aussi se manifester un changement profond dans sa manière tout entière de concevoir la vie et le monde.

Au Moyen âge l'homme se sent, disions-nous, essentiellement dépendant. Il obéit, dans tous les domaines de sa vie matérielle ou spirituelle, à Dieu ou à la tradition. Au point de vue religieux, la Bible et l'Eglise lui offrent sur tous les grands problèmes métaphysiques une solution définitive et complète, inspirée par la divinité elle-même, qu'il est tenu d'accepter sans contrôle et sans discussion. La loi morale lui est imposée comme un commandement de Dieu auquel il n'a qu'à se soumettre humblement. L'organisation sociale, fondée sur une tradition séculaire, est aussi investie d'un caractère quasi sacré. Dans tous les actes importants de sa vie, l'homme *obéit* à un ordre émané d'une puissance, d'une volonté infiniment supérieure à la sienne, vis-à-vis de qui la soumission humble et résignée est la seule attitude possible.

Or, c'est précisément cette attitude de soumission à une autorité extérieure qui se modifie à mesure que l'homme prend mieux conscience de sa puis-

sance. Pendant des siècles le christianisme avait fourni aux Occidentaux une cosmologie, une explication de l'évolution historique, une interprétation du sens de la vie, une règle de conduite; pendant des siècles ils avaient inscrit la Foi en tête de leur table des valeurs. A mesure que se développe le savoir rationnel et le pouvoir organisateur que confère ce savoir, l'homme prend confiance en lui. La Science se dresse maintenant en rivale de la Foi. Fière de ses magnifiques succès, la raison aspire à se substituer à la religion dans tous les domaines de la vie humaine. Elle ambitionne à son tour la première place sur la table des valeurs. Dès le XVIIe et le XVIIIe siècles, le mouvement rationaliste aboutit à de vastes constructions synthétiques, aux grands systèmes de Descartes, Spinoza et Leibnitz, où la Raison, érigée en juge suprême du vrai, se donne pour tâche de construire par ses seules lumières, indépendamment de toute autorité, de toute tradition, de toute révélation un système de l'Univers. Au début de la période moderne, la pensée allemande, avec Kant et Fichte, proclame nettement le grand principe de l'autonomie de la Volonté. Elle intervertit le rapport jusque-là admis entre la religion et la morale. L'ancienne éthique, qui voyait le principe de la moralité dans la volonté divine et courbait la volonté humaine devant les ordres de Dieu, est, pour Kant, une morale hétéronome, fondée sur le principe d'autorité, et qu'il repousse avec la dernière énergie. En statuant que la « volonté pure », la volonté déterminée uniquement par la Raison pure, régie exclusivement par la loi qu'elle se prescrit à elle-même, est le principe de toute moralité vraie, en proclamant qu'il n'y a point d'autorité au monde qui puisse commander à la Liberté humaine, que l'homme est à lui-même son propre législateur, et qu'en obéissant à la loi morale c'est à la voix de sa propre Raison qu'il obéit, Kant a accompli dans le domaine de l'éthique une œuvre

d'une portée immense et véritablement inauguré une époque nouvelle dans l'histoire de la conscience morale. Avec lui l'humanité a définitivement pris conscience de son autonomie.

Et cette idée de l'autonomie, elle l'affirme désormais avec une énergie croissante. Elle s'accoutume de plus en plus à croire que le « sujet » pensant et actif ne connaît au-dessus de lui aucune puissance devant laquelle il doive s'incliner. Le moderne a de plus en plus le sentiment qu'il ne doit pas obéir, mais commander et organiser. Il se place résolument en face du problème de l'exploitation rationnelle de l'univers ; il travaille à l'organisation scientifique de la vie sous tous ses aspects, au point de vue moral, économique, social, politique.

Sous sa forme extrême et paradoxale, le subjectivisme contemporain, avec Nietzsche, proclame « la mort de Dieu », nie non seulement le Dieu transcendant des théologiens, mais le Dieu immanent des métaphysiciens, convie l'homme à rester « fidèle à la terre » à mettre résolument de côté toute préoccupation d'au delà, à comprendre qu'il doit être « créateur de valeurs », qu'il n'y a point, en dehors de lui, de vérité « objective », morale ou métaphysique, à laquelle il doive se subordonner, mais qu'il doit lui-même se donner sa loi en toute indépendance. Il n'y a point autre chose au monde que des centres de forces en perpétuelle évolution, en perpétuelle action et réaction les uns sur les autres. L'effort vers la puissance, vers une puissance toujours plus grande qui soumet à sa domination une somme toujours plus considérable d'énergies est le fait primordial de la vie universelle. Le contraste avec la mentalité du Moyen âge est devenu complet. D'une part le croyant qui se sent environné de mystère et de miracle et se soumet docilement à l'autorité de la tradition religieuse, morale ou scientifique. De l'autre le dur titan qui ne reconnaît plus de loi, ni de maître au-dessus de lui et voit dans l'effort inlassable

vers la puissance, le lot éternel de l'homme, de l'humanité, du monde entier.

Lorsque j'oppose ainsi l'autoritarisme ancien et le subjectivisme moderne, je ne prétends en aucune façon affirmer ni que l'une de ces deux conceptions de la vie ait une valeur intrinsèque supérieure à l'autre, ni que l'une doive nécessairement supplanter l'autre, ni que l'histoire nous montre une évolution progressive, continue, indéfinie, vers le subjectivisme rationaliste. Je veux dire uniquement ceci : que l'homme au cours des temps modernes et spécialement au cours du XIXe siècle a senti grandir en lui dans d'énormes proportions le sentiment de la puissance organisatrice de l'intelligence et de la volonté humaine, qu'il a appliqué son énergie avec une remarquable intensité à la conquête du « pouvoir » scientifique ou technique, économique ou politique et que l'effort pour constituer le règne universel de la raison scientifique et autonome est le fait le plus considérable peut-être du XIXe siècle. Mais il est certain que l'instinct « religieux » qui courbait les âmes, au Moyen âge, devant le mystère du Divin, qui les portait à révérer dans la tradition la manifestation de ce Divin, qui les inclinait vers l'adoration, vers la soumission à l'ordre universel, vers l'obéissance à la loi du monde, en un mot vers une attitude non plus de commandement mais de respectueuse humilité en face de l'énigme de l'univers — cet instinct n'a pas cessé, de nos jours, de faire entendre sa voix. Le moderne travaille de toute son énergie à dominer le monde par l'intelligence et la volonté consciente. Et il a l'orgueil de sa force. Mais il demeure conscient aussi des limites étroites de sa domination sur les choses. Il n'a pas cessé de révérer les puissances infinies et redoutables qui l'enserrent et dont il se sent dépendant. Et volontiers, notamment en Allemagne, il estime et respecte, à côté des règles de conduite édictées par la raison, cette sagesse inconsciente qui s'exprime par les grandes tradi-

tions religieuses ou morales, politiques ou sociales.

Le spectacle de Allemagne au XIXe siècle est ainsi intéressant à un double point de vue. Les Allemands ont été parmi les peuples de l'Europe l'un de ceux chez qui la raison scientifique et la volonté organisatrice ont accompli les plus extraordinaires prouesses, l'un de ceux chez qui le subjectivisme moderne s'est épanoui le plus superbement. Mais ils sont aussi un de ceux chez qui l'esprit « religieux », le respect de la tradition et de l'autorité ont gardé le plus de force. La pensée allemande a puissamment collaboré au développement des sciences positives, à l'élaboration d'une explication rationnelle de l'univers. La force allemande s'est organisée d'une manière aussi méthodique que formidable ; elle a tendu avec une incomparable énergie à la conquête de la puissance économique et de la puissance politique ; elle a fait de l'Allemagne une des nations les plus *expansives* du monde, avec l'Angleterre et les Etats-Unis. La Raison allemande s'est ainsi affirmée comme une énergie de premier ordre et un incomparable instrument de puissance. Mais elle ne s'est pas posée en souveraine exclusive et intolérante. Elle a toujours cherché à s'accorder du mieux qu'elle a pu avec les forces du passé. Elle s'est efforcée, dans le domaine religieux, de conclure des compromis avec les croyances traditionnelles, de « perfectionner » le christianisme plutôt que de le combattre à outrance. Et dans le domaine politique, au lieu de constituer de toute pièce un Etat rationnel, elle a observé vis-à-vis de la tradition des ménagements infinis, elle s'est montrée respectueuse de l'autorité monarchique, soucieuse de ne pas léser les droits acquis, de ne pas précipiter outre mesure l'évolution qui entraîne vers la démocratie les nations modernes.

Est-ce là une force, est-ce une faiblesse ? On peut se le demander. Les uns admireront la continuité de l'évolution politique et religieuse de l'Allemagne ; ils regarderont comme un précieux avantage, pour

la nation, de n'avoir pas fait table rase du passé ; ils tiendront pour vraisemblable qu'elle continuera à se développer de la même manière, sans heurts et sans secousses violentes, cherchant et trouvant, entre les solutions extrêmes, démocratiques et socialistes ou féodales et cléricales, une formule acceptable pour la grande majorité. D'autres, au contraire, estimeront que l'Allemagne d'aujourd'hui, militariste et féodale, impérialiste et durement réaliste, éprise de puissance et de richesse, et dédaigneuse de toute idéologie démocratique ou humanitaire, est un anachronisme dans notre Europe moderne et ne peut manquer de subir dans un avenir peut-être prochain de graves et peut-être violentes transformations.

Je ne prétends pas apporter à mon tour un jugement original sur des questions si ardemment controversées. Sans me dissimuler l'impossibilité d'atteindre en pareille matière à l'objectivité complète, je chercherai du moins à décrire aussi impartialement que possible et en faisant intervenir le moins possible mon sentiment personnel, un ensemble de faits singulièrement intéressants pour nous. La science allemande s'est efforcée, depuis quelques années surtout, en de nombreuses publications individuelles ou collectives, de dresser le bilan du siècle écoulé. Quelques-uns de ces travaux — je citerai en particulier l'admirable *Histoire d'Allemagne* de Lamprecht — sont de tout premier ordre. Il m'a semblé qu'il pouvait être intéressant de présenter au public français, sous une forme aussi simplifiée que possible, quelques-uns des résultats généraux de cette vaste enquête [1]. En raison même des différences pro-

1. Citons parmi les plus importantes : *Das XIX. Jahrhundert in Deutschlands Entwicklung* hg. v. P Schlenther, Berlin, Bondi 1898 ss. ; *Die allgemeinen Grundlagen der Kultur der Gegenwart*, hg. v. P. Hinneberg, Berlin u. Leipzig, Teubner 1906 ss. : *Am Ende des Jarhhunderts*, Berlin, Cronbach 1898 ss. : *Das deutsche Jahrhundert in Eingelschriften* hg. v. G. Stockhausen, Berlin, Schneider 1901 ; H. St. Chamberlain, *Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts*, München, Bruckmann 1899. — Il m'a semblé, d'ailleurs,

fondes qui séparent la France d'aujourd'hui et l'Allemagne contemporaine, il est utile que nous nous efforcions de nous former sans passion aucune, une image claire, une idée d'ensemble aussi précise que possible des tendances de ce pays. Je n'ai d'autre dessein, dans cette étude, que d'esquisser à grands traits cette image aussi fidèlement et sincèrement que je le pourrai.

impossible, sans alourdir outre mesure ce livre, soit de donner une bibliographie des ouvrages consultés, soit de citer, dans le détail, les auteurs auxquels je me réfère. Parmi les ouvrages dont j'ai le plus profité, je mentionnerai en première ligne les trois volumes que M. Lamprecht a publiés comme supplements à son *Histoire d'Allemagne* sous le titre de *Zur jüngsten deutschen Vergangenheit* Fribourg 1902-1904 , — puis les travaux allemands de MM. Sombart, Ziegler, Treitschke, E. Marcks, Lenz, Zwiedineck-Südenhorst, F. Mehring, Paulsen, Trœltsch, Nippold, Brück, Windelband, Ueberweg-Heinze, Külpe, R.-M. Meyer, Bartels, Gurlitt, Muther, Maier-Grafe, Riemann, etc., — et les travaux français de MM. Andler, Basch, Denis, Goyau, Lévy Brühl, Albert Lévy, Matter, Milhaud, Pariset, Rouge, etc. Il va de soi que je pourrais allonger considérablement cette liste. Mais je ne vois pas de quelle utilité une pareille énumération serait pour le lecteur français. Je tiens simplement à l'avertir que les idées que je développe dans ce volume ne m'appartiennent pas en propre. Cet essai, encore une fois, ne saurait avoir d'autre ambition que d'être un résumé de l'enquête entreprise ces derniers temps par les historiens de la culture allemande moderne, et sans laquelle il n'existerait pas.

LIVRE I

L'ÉVOLUTION ÉCONOMIQUE

CHAPITRE I

Le développement du régime de l'entreprise capitaliste.

Le grand fait qui domine l'histoire économique et sociale de l'Allemagne, comme d'ailleurs de l'Europe entière, au XIXe siècle, c'est le développement que prend le capitalisme ou, pour nous servir de la formule plus générale en usage chez les économistes allemands, le régime de l' « entreprise » (*Unternehmung*).

Les périodes antérieures ne connaissent pas au même degré que le XIXe siècle cet appétit de gain illimité qui est la caractéristique du spéculateur moderne dans toutes ses variétés. A l'époque pré-capitaliste, chacun, du haut en bas de l'échelle, s'efforce seulement de gagner ce qui lui est nécessaire pour assurer sa subsistance (*Nahrung*), pour mener une existence conforme aux usages de sa classe. C'est là l'idéal du gentilhomme propriétaire, du Junker, qui ne vise pas — en règle générale — à exploiter d'une manière

intensive, son domaine de façon à lui faire rendre le maximum de ce qu'il peut produire, mais demande simplement que sa terre lui rapporte de quoi tenir son rang, vivre seigneurialement sur son bien pendant une partie de l'année, chasser pendant l'automne, faire un séjour dans la capitale du royaume ou de la province pendant la mauvaise saison, doter ses filles et subvenir aux dépenses d'un fils officier. C'est là aussi l'idéal de l'artisan, du « maître ». Il entend que son métier le nourrisse, lui et sa famille, ainsi que les compagnons et les apprentis qu'il héberge chez lui et avec qui il fait ménage commun. Il ne rêve pas d'augmenter indéfiniment sa production, mais seulement de vivre comme producteur indépendant en satisfaisant loyalement aux exigences normales d'une clientèle bien délimitée que nul n'a le droit de détourner à lui. Et tout comme l'ouvrier, le commerçant n'a pas d'autres visées que de gagner sa vie en écoulant ses marchandises dans un cercle plus ou moins restreint de pratiques dont il connaît les goûts et les besoins traditionnels.

Dans ces conditions la tendance générale de l'époque va à protéger la situation acquise et traditionnelle de chacun contre les effets de la libre concurrence, contre les empiétements de voisins trop avides et trop entreprenants. Le propriétaire foncier est astreint à ne pas faire le vide sur ses terres, à ne pas réduire le nombre des tenures, à ne pas diminuer le nombre des familles de paysans qu'il fait vivre sur son domaine ; il est même tenu de les assister en temps de crise. En revanche, il est assuré d'avoir toujours à sa disposition, grâce à l'institution du servage et des corvées, la main-d'œuvre dont il a besoin pour faire valoir son bien. De même, l'artisan est protégé par l'organisation corporative qui, bien qu'en pleine décadence, subsiste néanmoins encore dans ses grandes lignes au début du XIXe siècle. Elle tend à créer, dans chaque ville, une sorte de monopole de droit ou de fait en faveur des « mai-

tres » des divers métiers et à limiter la concurrence de ces maîtres entre eux, de manière à empêcher l'accaparement par quelques-uns des matières premières et de la main-d'œuvre ou le détournement de la clientèle.

A cet idéal de la « subsistance » se substitue peu à peu celui de la « libre entreprise ». Dès la fin du XVIIIe siècle, on entend partout retentir des protestations contre les barrières qui entravent l'initiative individuelle. On ne veut plus de l'antique organisation de la commune rurale qui, par suite du morcellement de la propriété et de l'inextricable enchevêtrement des parcelles, rend solidaires les uns des autres tous les habitants d'un village, et les oblige à cultiver leurs terres suivant un plan traditionnel élaboré par les anciens du village pour l'aire de culture tout entière. On s'élève contre l'organisation féodale du bien noble qui met le paysan sous la dépendance absolue du seigneur, sans lui laisser la possibilité d'arriver jamais à l'indépendance économique. On se plaint des multiples entraves apportées par l'organisation corporative au développement normal de l'industrie et du commerce. On proteste surtout contre la tutelle administrative du despotisme éclairé qui, au XVIIIe siècle, se réserve toute l'initiative en matière économique et régente jusque dans les moindres détails, la vie et la production nationales. Les physiocrates en France, Adam Smith en Angleterre, proclament les bienfaits du laisser-faire. De même, Guillaume de Humboldt, dans son célèbre mémoire sur les Limites de l'action de l'Etat (1795), s'élève avec énergie contre le mécanisme bureaucratique qui fait de l'homme une machine, forme les fonctionnaires au servilisme et étouffe chez les sujets toute activité autonome.

Au début du XIXe siècle, à la suite de l'écrasement de la Prusse à Iéna, cette manière de voir tend à prévaloir parmi les patriotes qui se donnent pour tâche le relèvement du pays. Ce qui a fait, d'après

eux, la faiblesse de la Prusse vis-à-vis de la France impériale, c'est que, tandis que chez nous la Révolution avait éveillé le peuple entier à la vie publique, le despotisme éclairé et le régime féodal avaient étouffé en Prusse toute trace de spontanéité. Ils se donnent donc pour tâche d'éveiller la conscience nationale, de vivifier la masse inerte qu'est l'Etat prussien, de la transformer en un organisme dont toutes les parties soient vivantes et coopèrent librement à l'œuvre collective. Ils décident le roi à faire par en haut la révolution que les Français ont faite par en bas.

La nation devra être libérée de la tutelle gouvernementale et féodale. Hors d'état de réparer, par ses propres ressources, les maux de la guerre et de secourir d'une façon efficace toutes les misères individuelles, l'absolutisme abdique ses prérogatives économiques et se décide à « supprimer tous les obstacles qui pouvaient, jusqu'à présent, empêcher chaque individu d'atteindre le degré de prospérité auquel la mesure de ses forces lui permettait de s' « élever ». Dans l'administration, Stein s'efforce d'introduire à tous les degrés le principe de l'autonomie. Puis Stein, et après lui Hardenberg, cherchent à relever la condition des populations rurales en supprimant le servage, en permettant le rachat des corvées, en émancipant le tenancier du bien seigneurial et le paysan de la communauté villageoise, en favorisant la constitution d'une classe de paysans libres possédant une terre indépendante. Ils affranchissent, d'autre part, le Tiers Etat des villes en proclamant la liberté de l'industrie et du commerce, en détruisant le régime corporatif, en instituant une large autonomie communale. Malgré la résistance du parti féodal qui réussit à retarder pendant des années l'exécution de la réforme agraire, et parvient finalement à s'assurer, dans cette liquidation de la propriété féodale, des avantages matériels exorbitants, l'ancien régime s'écroule, irrémédiablement vaincu.

L'Etat renonce à diriger la vie économique de la nation. Sur un grand nombre de points essentiels il laisse le champ libre à l'initiative privée. Il déchaîne l'esprit d'entreprise entravé jusqu'alors dans son essor par l'organisation féodale et corporative. Il ouvre l'ère de la libre concurrence. Une classe nouvelle de spéculateurs en qui s'incarne l'esprit d'entreprise, la volonté de développer à l'infini leur puissance économique, se constitue et se développe rapidement, d'abord parmi les propriétaires fonciers, puis aussi parmi les industriels et les commerçants. C'est elle qui prend désormais la tête du mouvement économique. Et bientôt, utilisant en vue de ses fins les progrès merveilleux de la science et de la technique que nous venons d'esquisser, la libre entreprise bouleverse et transforme avec une rapidité inouïe les conditions d'existence de la nation entière.

Suivons-la à travers les phases principales de son évolution au cours du XIXe siècle.

Au début du siècle, l'Allemagne est un pays agricole assez pauvre et peu développé au point de vue économique. On estime que le territoire actuel de l'empire renfermait à ce moment une population d'environ 25 millions d'habitants dont les trois quarts au moins vivaient à la campagne et dont les deux tiers étaient occupés aux travaux agricoles. Très peu d'industrie et de commerce. Les moyens de communication sont rares et défectueux : la Prusse, en 1816, compte seulement 523 milles de grandes routes et ces routes sont détestables ; la poste est lente, incommode, coûteuse. De plus, les traités de Vienne consacrent le morcellement politique et économique de l'Allemagne. Au lendemain de la paix, trente-huit lignes de douanes paralysent le commerce intérieur et produisent, selon le mot connu de List, « à peu près le même effet que si l'on s'avisait de ligaturer chaque membre du corps humain pour empêcher le sang de s'écouler de l'un dans l'autre ». Tout essor industriel est donc, pour l'instant, impossible. D'ail-

leurs l'existence économique de la nation est encore assez primitive. La différenciation entre les occupations agricoles et industrielles est restée très imparfaite. Le paysan fabrique encore une grande partie des ustensiles, vêtements, objets de tout genre dont il a besoin et, inversement, nombre d'artisans et de journaliers ont, en plus de leur métier, un petit coin de terre qu'ils cultivent. L'agriculture seule est développée et même prospère. Des demandes importantes de produits agricoles se produisent en Angleterre par suite du développement de l'industrie et des agglomérations urbaines ; la Hollande et les pays scandinaves sont, de même, importateurs de céréales. Or, l'Allemagne est à ce moment en état d'exporter une partie des produits de son agriculture et peut vendre ainsi à l'étranger d'assez grandes quantités de blé notamment. Cette situation favorable permet aux propriétaires d'améliorer leurs exploitations ; la technique agricole se perfectionne sous la direction habile de Thaer ; le prix des terres augmente. Et comme d'ailleurs il se forme à ce moment, pour diverses raisons, une accumulation de capitaux importants dans le nord de l'Allemagne, l'esprit d'entreprise s'éveille et l'on voit se développer une spéculation assez active sur les terrains propres à l'agriculture.

Pendant toute la première moitié du siècle, cet état de choses ne change guère. On voit se préparer les circonstances qui amèneront un peu plus tard l'essor économique de l'Allemagne. C'est d'abord la population qui, en raison de la prospérité de l'agriculture, se développe dans des proportions considérables : elle passe, entre 1816 et 1845, de 25 millions d'habitants à 34 millions et demi, soit un accroissement de 38,7 %, le plus considérable qu'on ait enregistré dans le siècle. Puis l'établissement du Zollverein au cours des années *trente* a pour effet de créer en Allemagne un territoire de 8.253 milles carrés, libre de toute douane intérieure et compre-

nant une population d'au moins 25 millions d'habitants. Le rythme des échanges commence à s'accélérer et les communications à se faire plus fréquentes. Les routes se multiplient ; sous la direction énergique du maître-général des postes Nagler, les services postaux deviennent plus rapides et plus exacts. En 1835 se construit, entre Nuremberg et Fürth, la première ligne de chemin de fer de l'Allemagne et, au bout de dix ans, en 1845, le réseau des voies ferrées atteint un développement de 2.131 kilomètres. En même temps apparaissent les premières manifestations, encore très timides, du nouvel esprit d'entreprise dans le domaine industriel. La grande industrie minière s'émancipe peu à peu des formes anciennes qui entravaient son essor et voit grandir de plus en plus son importance. Dans certaines branches de l'industrie textile, notamment la filature et le tissage du coton, les fabriques deviennent plus nombreuses et tendent à accaparer la production tout entière. D'une façon générale, cependant, cette période de 1820 à 1850 n'amène aucun progrès économique décisif. Vers 1820, l'agriculture traverse même une crise qui dure près de dix ans et se traduit par une baisse de la valeur des terres et de nombreuses banqueroutes. De son côté, l'industrie allemande éprouve les plus grandes difficultés à lutter contre la concurrence écrasante de l'Angleterre qui, en l'absence de tarifs protecteurs suffisants, inonde l'Allemagne de ses produits à bon marché. Le pays traverse une période de gêne et de malaise : partout on se plaint du manque d'argent et de la difficulté des temps.

Mais au lendemain de la grande crise de 1848, tout change. Comme la balance du commerce devient, pendant quelques années, favorable à l'Allemagne, l'argent recommence à y affluer et à s'y accumuler. Les prix des produits agricoles et, par conséquent aussi, la valeur de la terre haussent d'une manière continue. Le triomphe de la réaction, d'autre part,

semble présager une ère de tranquillité intérieure. Et le pays tout entier, lassé des luttes politiques et de leurs stériles agitations, s'élance dès lors avec une ardeur redoublée vers la conquête du bien-être matériel et de la richesse. L'esprit d'entreprise et le goût de la spéculation ne demeurent plus confinés, comme au début du siècle, dans une petite fraction du public. Ils envahissent les couches profondes de la nation ; ils s'emparent définitivement du monde des affaires. Pendant les vingt ans qui séparent la crise de 1848-49 de la guerre franco-allemande, l'Allemagne, capitaliste moderne, se constitue. On voit se multiplier les établissements de crédit tels que la *Bank für Handel und Industrie zu Darmstadt* (fondée en 1853) et autres entreprises similaires dont la fonction consiste à rassembler les moyens financiers nécessaires à l'organisation des grandes entreprises industrielles ou de transports, stimulant ainsi au plus haut point l'esprit d'entreprise qui leur a donné naissance et dont elles vivent. Les sociétés par actions qui démocratisent en quelque sorte la spéculation et associent les bourses les plus modestes aux grandes entreprises capitalistes sortent de terre de toute part et pullulent avec une extraordinaire rapidité. On estime qu'en Allemagne, dans les années 1853 à 1857 les seules émissions d'actions de banques nouvelles ont atteint 200 millions de thalers et celles d'actions de chemins de fer 140 millions de thalers, en même temps que se multipliaient dans des proportions analogues les émissions d'autre valeurs : obligations de chemins de fer ou industrielles, actions de compagnies d'assurances, d'entreprises de mines, de navigations à vapeur, de constructions de machines, de raffineries, filatures, etc. Les années qui suivent le milieu du siècle sont le premier stade du merveilleux développement économique qui va porter l'Allemagne à la tête des nations industrielles de l'Europe. C'est à ce moment que se construit le réseau des grandes voies ferrées joignant entre elles

les principales villes de l'Allemagne et reliant la périphérie au centre. En même temps, les industries minières et textiles prennent définitivement le caractère moderne, tandis que, dans le domaine agricole, les procédés de culture rationnelle se répandent de plus en plus.

Les quatre années qui suivent la guerre de 1870 sont connues de l'histoire économique de l'Allemagne sous le nom de *Gründerjahre*. La pluie fécondante des milliards de l'indemnité de guerre provoque une floraison luxuriante et désordonnée d'entreprises capitalistes. Une véritable ivresse de spéculation s'empare de l'Allemagne. On voit reparaître, mais démesurément amplifiés, les phénomènes économiques qui avaient suivi la crise de 1848. C'est partout un débordement formidable d'activité économique, une ruée éperdue vers la fortune. Un seul chiffre suffira pour rendre sensible l'extraordinaire intensité de ce mouvement. Les vingt années de 1851 à 1871 (1er semestre) avaient vu éclore 205 Sociétés par actions au capital de 2 milliards 404 millions de marks. Les quatre années de 1870 (2e semestre) à 1874 en voient sortir de terre 857 avec 3 milliards 306 millions de marks de capital. Un krach retentissant est, comme de juste, le résultat de cette orgie de spéculation.

Après cette violente crise de croissance, le développement économique de l'Allemagne reprend une allure plus normale. Et pendant ces trente dernières années, le pays s'est avancé à pas de géant sur la voie du progrès. Sans doute, l'agriculture allemande est aux prises avec de sérieuses difficultés. Malgré les remarquables progrès techniques accomplis au cours de la seconde moitié du siècle, elle entre dans une période de crise qui se prépare lentement, se déclare vers 1875 et n'est pas encore terminée à l'heure qu'il est. Mais dans les domaines où se manifeste plus particulièrement l'esprit d'entreprise capitaliste, la banque, les transports, l'industrie et

le commerce, l'activité allemande a accompli des prodiges. La grande loi de la « concentration du capital », en vertu de laquelle l'entreprise moderne tend à accumuler les capitaux en masses toujours plus considérables, à accroître sans cesse les dimensions des usines, des fabriques, des établissements de toute sorte, à y rassembler des armées toujours croissantes de travailleurs, à y produire une quantité toujours plus énorme de marchandises se vérifie pour l'Allemagne de la façon la plus éclatante. Dans un laps de temps relativement court, on voit se développer dans des proportions extraordinaires ses établissements de crédit [1], ses moyens de communications et entreprises de transports, son trafic par voies ferrées, par voies fluviales ou par mer, ses services postaux, télégraphiques ou télépho-

1. Quelques chiffres illustreront mieux que toutes les explications théoriques les progrès accomplis en Allemagne dans l'organisation du crédit et le mouvement de concentration qui se dessine dans les affaires de banques. On compte en 1846, en Prusse, 1.100 personnes occupées au commerce de l'argent, et travaillant en 442 établissements, ce qui donne la proportion de 658 employés pour 442 patrons. En 1895, on trouve 17.896 personnes travaillant en 2.763 établissements, ce qui suppose 15.133 employés pour 2.763 patrons, ou environ 6 employés en moyenne par patron. Les premières grandes banques de crédit allemandes, la *Darmstädter Bank* et la *Diskontogesellschaft* se fondent, l'une, en 1853, avec un capital de 6,8 millions de marks, l'autre, en 1856, avec 37,2 millions de marks. Au début du XXe siècle, la première banque allemande, la *Deutsche Bank* travaille avec un capital de 257 millions de marks (y compris les réserves) ; et les sept plus grands établissements de crédit possèdent, en 1905, en capital versé et en réserves, un total de près de 1.400 millions de marks. La moyenne journalière de la circulation des billets de banque passe de 120 millions de marks vers 1850 à 1.316 millions de marks en 1900 et 1.485 millions en 1905. La circulation des effets atteint à la *Königliche Bank* de Berlin en 1820, environ 1,5 millions de marks; le montant total des effets escomptés atteint à la *Reichsbank* en 1905 près de 9 milliards de marks. Dans les principales banques de l'Empire, la moyenne annuelle du montant total des effets escomptés se monte à 5.26 milliards de marks par an pendant la période de 1876-80, 20,4 milliards de marks pendant la période de 1896-1900 et 28.6 pendant la période de 1901 à 1905. En même temps, le mouvement total

niques[1], ses grandes industries de toute sorte. La production annuelle totale, de l'industrie minière et métallurgique allemande qui, vers 1800, représentait une valeur globale estimée à environ 25 millions de marks, atteint, en 1900, une valeur d'environ

annuel des comptes de virement, s'élève d'environ 3,5 milliards de marks en 1875 (*Preussische Bank* et *Hamburger Bank*), à 164 milliards de marks en 1900 à la *Reichsbank* et 222 milliards en 1905, tandis que le montant total des règlements effectués par l'intermédiaire des chambres de compensation fondées par la *Reichsbank* s'élève de 12,1 milliards de marks en 1884 à 29,5 milliards en 1900 et 37,6 milliards en 1905 (La plupart des chiffres que je cite ont été fournis ou vérifiés par le Service des études financières du *Crédit Lyonnais* auquel je tiens à exprimer ma reconnaissance pour son obligeance).

1. Citons de nouveau quelques chiffres caractéristiques :
Le réseau des routes allemandes qui est de 30.000 kil. en 1857 est de 96.000 kil. en 1900 ; celui des chemins de fer passe de 469 kil. en 1840 à 54.164 kil. en 1905 ; son revenu dépasse 1/2 milliard de marks ; et l'on estime le capital qu'il représente à plus de 14 milliards de marks ; la flotte maritime allemande passe de 500.000 tonnes vers 1850 à 2 millions de tonnes en 1900 et 3 1/2 millions en 1905 ; elle prend ainsi le deuxième rang dans le monde immédiatement à la suite de la flotte anglaise. En même temps, l'on voit s'accroître les dimensions et la puissance des véhicules et la masse des voyageurs ou des objets qu'ils transportent. Les grandes voitures de roulage à 4 chevaux transportaient jadis, au maximum, 5 ou 6 tonnes de marchandises ; or, au début des chemins de fer, une locomotive traîne 40 wagons de 2 tonnes, soit 80 tonnes, et actuellement elle en traîne 100 de 10 tonnes, soit 1000 tonnes. Les grands navires qui font le trafic du Rhin, transportent 400 tonnes en 1840, 800 en 1880, 2.000 en 1900. Le tonnage moyen des navires du port de Hambourg passe de 187 tonneaux, pour la période de 1841 à 45, à 1.233 tonneaux pour l'année 1900 ; le seul paquebot *Wilhelm II* jauge à lui seul 19.500 tonneaux, soit la moitié de la flotte *totale* de Hambourg vers 1840, qui comprend 211 vaisseaux et jauge 39.670 tonneaux ; les machines du Great Eastern, vers 1850, développent 3.000 chevaux, alors que celles des grands paquebots d'aujourd'hui atteint 40.000 PS. La circulation des voyageurs et des marchandises s'accroît dans les mêmes proportions. En 1834, la poste transportait environ 1 million de voyageurs ; elle en transporte en voiture plus de 3 millions en 1905 ; mais, à ce chiffre, il faut ajouter le milliard de voyageurs qui se servent du chemin de fer, en 1905, sans compter les 761 1/2 millions de citadins qui usent des tramways et ceux qui utilisent les 15.410 fiacres qui circulent

4 milliards de marks[1]. L'industrie chimique insignifiante encore vers le milieu du siècle, prend une extension rapide surtout dans les vingt dernières années du XIXe siècle, par suite des progrès de la science chimique et fabrique actuellement une masse de produits dont la valeur totale est évaluée pour 1905, à 1 1/4 milliards de marks. L'industrie électrique, la dernière venue des grandes créations de l'esprit d'entreprise capitaliste, grandit avec une rapidité extraordinaire depuis 1880 et surtout depuis 1895, traverse victorieusement une crise redoutable dans les premières années du XXe siècle, travaille

dans les villes (1899). En 1846, on comptait sur le territoire du Zollverein 38.349 chevaux servant au transport des voyageurs et des biens et dont la force totale est estimée à 130 millions de tkm.; la force employée en 1900 sur le réseau des chemins de fer est évaluée à environ 37 milliards de tkm. ce qui équivaudrait au travail fourni par environ 11 millions de chevaux. Le mouvement du port de Hambourg qui était de 232.000 tonneaux en 1831 est passé à 8 millions de tonneaux en 1900 et 9 1/2 millions de tonneaux en 1905; pour l'ensemble des ports allemands il s'est élevé de 6.228.000 t. en 1873 à 18 millions de t. en 1900 et à 22,4 millions de t. en 1905. La statistique comparée des transports par fleuves et canaux accuse pour le dernier quart de siècle un énorme accroissement : on compte que le trafic total des cinq principaux ports (Duisburg, Ruhrort, Mannheim, Berlin, Magdebourg) a passé de 7.761.000 tonnes en 1882 à 28.813.000 t. en 1903, tandis que, dans le même laps de temps, le mouvement des importations et exportations dans les ports du Rhin passait de 6.400.000 t. à 36.100.000 t. — Le service des nouvelles, enfin, se développe dans des proportions énormes. Alors que vers 1851 on compte environ 3 lettres par tête d'habitant, on calcule que chaque Allemand reçoit en moyenne 58,57 lettres ou cartes en 1900, et 72,26 en 1904. Le nombre total des envois postaux de tout genre atteint presque 7 milliards par an. Le télégraphe qui, en 1850, transmet 35.000 dépêches, en expédie 46 millions en 1904; et le téléphone qui, en 1881 dessert 7 localités avec 1.504 postes, dessert, en 1904, 22.792 localités et 515.300 postes privés ou publics.

1. Les progrès accomplis ces derniers temps par les industries minières et métallurgiques, seront mis en évidence par les chiffres suivants. En 1880, la production de la houille est d'environ 50 millions de tonnes, et celle de la fonte de 2.7 millions de tonnes. En 1905, les chiffres sont, 121 millions de tonnes, et

aujourd'hui avec un capital de près de 625 millions de marks et représente, en comptant les capitaux engagés dans les installations électriques, une valeur totale d'environ 2 1/2 milliards de marks. A l'entrée du vingtième siècle, l'industrie allemande s'est ainsi élevée à un degré de puissance et de prospérité sans précédent, et qui remplit ses représentants d'une légitime fierté. Animée d'une extraordinaire activité créatrice, elle multiplie ses entreprises avec une rapidité et une hardiesse qui confondent l'imagination. Les années 1895 à 1899 surtout, ont été une ère d'activité économique particulièrement intense. Pendant ces cinq ans, le chiffre total effectif des valeurs émises a dépassé 10 milliards de marks, dont plus d'un milliard 1/4 pour actions de banques et plus de deux milliards 1/4 pour actions industrielles. Et si les premières années du vingtième siècle ont été signalées par une crise assez sérieuse, on voit se dessiner aujourd'hui un mouvement de reprise des affaires très marqué. Alors que, en 1900, la somme totale des valeurs émises actions, obligations et emprunts, était estimée à 1 milliard 1/2, elle dépasse en 1905, la somme de 3 milliards de marks.

Au total, le résultat des dernières années a été pour l'industrie et le commerce allemands un éclatant triomphe. Il y a quinze ans, l'Allemagne arrivait au quatrième rang des puissances commerçantes.

près de 11 millions de tonnes. Comme producteur de fer et d'acier, l'Allemagne, depuis 1903, a dépassé l'Angleterre et ne le cède plus qu'aux États-Unis. — La force motrice produite s'est accrue dans les mêmes proportions. Vers 1840, il existe à peine 500 moteurs sur tout le territoire du Zollverein ; en 1873, la force totale des moteurs existants, dépasse déjà 1 million de chevaux-vapeur ; en 1895, elle s'élève à 3,4 millions, et l'on estime que, depuis cette date, elle a dû s'accroître encore de 90 à 100 %. Mulhall a calculé la force totale (humaine, animale ou mécanique) dont dispose l'Allemagne, en prenant pour unité la force nécessaire pour élever un poids d'une tonne à la hauteur d'un pied ; et il estime que, par tête d'habitant, on comptait en 1840, 310 unités de force, en 1860, 415, et en 1895, 900 environ.

derrière l'Angleterre, la France et les États-Unis. Aujourd'hui, tandis que la France est tombée du second rang au quatrième, l'Allemagne dépassant la France et les États-Unis, atteint le second rang. Le chiffre total de ses échanges commerciaux s'élève, en 1905, à 12,7 milliards de marks, dont 7 pour l'importation et 5,7 milliards pour l'exportation [1]. Elle menace l'Angleterre elle-même dans sa prééminence commerciale traditionnelle. Et la valeur globale de sa production industrielle est évaluée par une statistique américaine, à plus de 2 milliards 900 millions de dollars, dépassant de plus de 650 millions le chiffre de la France (2.245 millions) et ne le cédant qu'à l'Angleterre (4.100 millions) et aux Etats-Unis (7.000 millions).

1. Les chiffres correspondants sont pour l'Angleterre de 19.3, pour les États-Unis de 11.8, pour la France de 7.6 milliards de marks.

CHAPITRE II

Les effets du régime de l'entreprise sur les formes anciennes de l'industrie.

I

Après avoir défini le régime de l'entreprise capitaliste et décrit ses principales manifestations, nous avons, maintenant, à examiner comment il modifie les formes anciennes de l'activité économique, l'industrie domestique, le travail ouvrier et la vie agricole.

On sait l'importance qu'avait, depuis les temps les plus reculés jusqu'à un passé très récent, le travail domestique parmi les populations rurales. Jusque vers le milieu du siècle dernier, le paysan allemand ne différait pas beaucoup du paysan des temps anciens qui, aidé des gens de sa maison, se suffisait presque entièrement à lui-même. En plein XIXe siècle encore, le paysan allemand ne se borne pas à produire les denrées nécessaires à la vie, mais utilise, en outre, ses moments de loisir pour fabriquer lui-même les objets divers dont il a besoin. Il est son propre boulanger et son propre boucher. Il file et tisse la laine ou le lin nécessaires à la confection de ses vêtements ou de son linge. Il est en état de construire et de réparer sa maison à charpente de bois, aux murs de torchis, au toit de chaume, et pratique, à l'occasion, suffisamment le métier de forgeron et de charron pour fabriquer et entretenir ses usten-

siles agricoles ou véhicules de toute espèce. Lorsqu'il n'est pas en mesure de confectionner lui-même ce qu'il désire, il a recours à l'assistance d'artisans, d'hommes de métier — tailleur, cordonnier, menuisier — qu'il fait généralement travailler dans son domicile et sous sa surveillance. Dans des cas très rares seulement, il est obligé de s'adresser au dehors et d'acheter au marché ou à la ville des objets ou des denrées qu'il est hors d'état de produire par son industrie. D'une manière générale, le paysan subvient encore à lui-même à tous ses besoins essentiels et il est presque entièrement soustrait aux fluctuations des prix, à l'influence de la loi de l'offre et de la demande.

Dans la seconde moitié du siècle, cet état de choses patriarcal se modifie rapidement. De plus en plus, chaque travailleur se confine exclusivement dans une spécialité, produit, non plus uniquement pour sa consommation, mais pour le marché, et achète avec son gain ce dont il a besoin pour les divers usages de la vie. Les économistes citent le cas typique de cette paysanne de Hagsfeld, dans le pays de Bade, qui déclarait ne plus même avoir le temps de laver elle-même à la maison le linge de la famille et l'envoyait nettoyer à la blanchisserie à vapeur de Karlsruhe. Assurément, toutes les ménagères allemandes n'en sont pas encore venues là, et dans bien des milieux, citadins ou ruraux, le travail domestique reste en honneur. Mais, d'une manière générale cependant, il tient, à n'en pas douter, une place toujours plus restreinte dans la vie économique de la bourgeoisie et de la classe paysanne. Si la grande industrie a pris un développement toujours plus considérable, si la fraction de la population qui se voue au travail industriel s'est si fort accrue au cours du siècle dernier, l'une des raisons principales de cet accroissement, c'est précisément la disparition du travail domestique. Les objets confectionnés jadis pendant les heures de loisir, au foyer familial, sont

aujourd'hui fabriqués par des spécialistes qui produisent en gros. En sorte que les progrès en apparence si prodigieux de l'industrie, trouvent, au moins partiellement, leur explication dans la spécialisation graduelle de l'activité économique. Le paysan s'est de plus en plus confiné dans les travaux agricoles proprement dits ; il a renoncé au travail domestique, se faisant suppléer, dans cette activité, par une classe toujours plus nombreuse d'ouvriers d'industrie entièrement détachés des occupations agricoles.

Là, où subsiste le travail domestique, il a, par une série de transformations successives, complètement changé de caractère. Le paysan qui utilisait les loisirs que lui laissaient les travaux des champs pour pratiquer tel ou tel métier accessoire, travaillait pour lui et non pour vendre au dehors ses produits. Or, on le voit, petit à petit, devenir un ouvrier travaillant en vue du marché. Il s'associe avec quelques compagnons pour exploiter une mine ; il se fait tisserand, ouvrier en métaux ou en bois. Il est à ce moment un petit industriel qui écoule ses produits par l'intermédiaire de colporteurs. Puis, sa condition change : de travailleur indépendant qu'il était, on le voit peu à peu tomber sous la dépendance du gros négociant de la ville dont il reçoit la matière première et les instruments de travail. Il devient ainsi, en fait, un simple salarié au service d'un entrepreneur qui trouve son avantage à laisser ses ouvriers travailler à domicile au lieu de les grouper dans l'atelier ou l'usine. Le travailleur est d'ailleurs, à l'origine, protégé dans une certaine mesure par l'Etat qui, en soumettant les entrepreneurs aux prescriptions minutieuses d'une législation fiscale tracassière, exerçait sur eux un contrôle sévère et les empêchait d'exploiter l'ouvrier par trop durement. Cette forme d'industrie domestique est assez prospère au début du XIXe siècle. Dans les régions montagneuses et infertiles de la moyenne Allemagne, notamment en Silésie, dans l'Erz-Gebirge, dans le Frankenwald,

dans le Harz, en Westphalie, une grande partie de la population est adonnée à l'industrie textile. Cette forme aussi de l'industrie domestique est condamnée à disparaître devant les progrès de la grande industrie. L'ouvrier isolé qui travaille sur un métier à bras, se montre hors d'état de rivaliser avec les métiers mécaniques actionnés par un moteur et groupés dans la fabrique. Pour lutter contre cette concurrence écrasante, les entrepreneurs, qui se sont peu à peu affranchis du contrôle de l'Etat, n'ont d'autre ressource que de diminuer les salaires, condamnant ainsi les travailleurs à une misère noire, parfois même aux horreurs de la famine. On sait la détresse effroyable à laquelle se virent réduits, au cours des années *quarante* les artisans silésiens dont les souffrances et la révolte furent immortalisées par Gerhard Hauptmann dans son drame fameux, les *Tisserands*. Le résultat final est presque toujours la disparition du travail domestique. Partout où il se rencontrait jadis, dans l'industrie minière, dans l'industrie textile, dans une série de branches secondaires de l'industrie des métaux, la fabrication en gros, centralisée dans la fabrique ou l'usine, a définitivement prévalu.

Tandis que le travail domestique disparaît ainsi de plus en plus dans les campagnes, on le voit par contre ressusciter sous une forme nouvelle dans les grandes villes comme Berlin et Stettin, Francfort, Nuremberg et Stuttgart, Munich et Barmen-Elberfeld. Là se développent, dans la seconde moitié du siècle, les industries très florissantes du vêtement et de la lingerie. Ces industries sont aujourd'hui concentrées dans quelques grandes maisons qui occupent de nombreux ouvriers travaillant à domicile ou dans de petits ateliers dirigés par des sous-entrepreneurs. Mais on sait à quel prix cette prospérité est achetée et quels salaires dérisoires les grands fabricants et leurs intermédiaires savent imposer aux malheureux et aux malheureuses dont ils

exploitent le travail et qu'ils condamnent trop souvent à la misère ou à la prostitution. Difficile à surveiller ou à réglementer, le travail à domicile entraîne ainsi les abus les plus criants et son histoire est certainement, en tous pays, un des chapitres les plus lamentables de l'évolution du capitalisme.

II

De même que le développement du capitalisme s'est montré désastreux pour l'industrie domestique, il bouleverse aussi de fond en comble l'ancienne organisation des « métiers ».

Le « maître » d'autrefois était une sorte d'industriel au petit pied qui unissait en sa personne un capitaliste, un directeur d'exploitation, un ouvrier qualifié et un commerçant. Producteur indépendant, il travaillait seul, avec les membres de sa famille et quelques compagnons et apprentis qui faisaient ménage commun avec la famille. Dans ces conditions, ses ambitions ne pouvaient s'élever très haut. Il ne cherchait ni à étendre indéfiniment le cercle de ses opérations ni à exploiter outre mesure ses subordonnés. Aussi bien l'organisation coopérative qui, dans ses grandes lignes, subsistait encore au début du XIXe siècle, ne lui eût-elle pas permis de développer ses entreprises au delà de certaines limites. Elle tendait en effet à assurer à chaque maître une sphère d'activité où il ne pouvait guère être troublé par la concurrence du dehors, mais qu'il ne pouvait guère, non plus, dépasser lui-même. En instituant dans chaque ville une sorte de monopole en faveur des maîtres, en limitant dans une même ville le nombre des maîtres, en interdisant l'accaparement des matières premières, en fixant le nombre de compagnons et d'apprentis que pouvait employer chaque maître, en punissant le détournement de clientèle, elle protégeait le « maître » soit contre la

concurrence de ses rivaux étrangers, soit contre celle de ses collègues de la ville, tout en l'empêchant, d'autre part, de s'élever au-dessus d'une condition somme toute assez modeste.

En pleine décadence dès le début du siècle, l'organisation corporative achève de se dissoudre vers la moitié du XIXe siècle environ. Dès les années *quarante* on voit se produire une première crise. La réglementation ancienne s'effondre progressivement. De toutes parts les plaintes se multiplient : les apprentis et compagnons ne se soumettent plus aux usages corporatifs ; les limites assignées à chaque corporation dans la division du travail ne sont plus respectées ; partout surgissent des maraudeurs (*Bönhasen*) qui ne sont en général pas poursuivis. En vain le Parlement ouvrier qui siège à Francfort, en 1848, à côté du Parlement national (mi-juillet à mi-août 1848) proteste-t-il dans sa séance d'ouverture contre la liberté industrielle ; en vain demande-t-il le retour aux règlements corporatifs du Moyen âge. Le mouvement qui entraîne l'époque tout entière vers un régime de libre concurrence ne peut plus être enrayé. L'ancienne organisation s'écroule, en dépit des efforts impuissants des législateurs pour la maintenir. Toute la classe ouvrière, toute cette petite bourgeoisie, modeste, laborieuse, économe, respectueuse de la tradition, est troublée dans ses habitudes séculaires, violemment secouée par une crise qui s'attaque aux bases mêmes de son existence. Les maîtres les plus actifs et les plus aisés cherchent de plus en plus à se soustraire aux règlements corporatifs. Ils acceptent le régime de la concurrence, ils augmentent le nombre de leurs apprentis et de leurs compagnons, ils introduisent la division du travail, ils se créent des spécialités, ils organisent leur exploitation au mieux de leurs intérêts, sans plus se soucier des usages anciens. Bref, ils deviennent de petits entrepreneurs, ils se font leur place dans la société nouvelle et parviennent,

grâce à leur activité et leur savoir-faire, à maintenir leur activité économique. Ceux dont le tempérament est moins énergique continuent la routine ancienne et s'acheminent plus ou moins vite vers la ruine finale, à travers d'inutiles lamentations sur le malheur des temps, sur la disparition des vieilles coutumes et des vieux privilèges. Beaucoup se découragent, abandonnent leur métier, deviennent petits fonctionnaires, cherchent un emploi dans les chemins de fer, dans quelque entreprise industrielle ou commerciale. D'autres, en grand nombre, notamment en Souabe ou en Palatinat, émigrent et vont chercher fortune par delà l'Océan, dans l'Amérique du Sud et du Sud-Ouest notamment. Beaucoup enfin, moins entreprenants, se bornent à quitter la ville pour la campagne où, en dépit des railleries de leurs collègues citadins, ils finissent par prendre pied et se faire une situation acceptable. La classe ouvrière ainsi transformée sous l'influence de l'esprit d'entreprise, maintient à peu près ses positions pendant un quart de siècle encore.

Aux environs de 1880, cependant, commence à se dessiner une nouvelle crise, plus redoutable encore et plus aiguë que la première et qui menace d'enlever définitivement aux travailleurs les derniers vestiges de leur indépendance économique. Cette crise n'est plus, comme la première, causée par l'avènement de dispositions psychiques nouvelles dans la classe ouvrière. Elle trouve son explication dans la concurrence écrasante que la grande industrie fait, dans presque tous les domaines de l'activité économique, au travailleur isolé.

La production en gros, centralisée dans la fabrique ou dans l'usine, affirme, en effet, de plus en plus son irrésistible supériorité et gagne incessamment du terrain. Sur tous les points du territoire, dans toutes les branches de l'industrie humaine, le petit producteur, l'ouvrier isolé, se voient petit à petit éliminés par la force même des choses. Le recul se produit

partout, non seulement dans la grande et la petite ville, mais aussi dans les campagnes où le paysan prend de plus en plus l'habitude d'acheter les produits tout faits et à bon marché que lui fournit la grande industrie. Et toutes les professions se trouvent également menacées. Les progrès de la grande industrie ne s'accomplissent pas partout selon le même rythme : ils sont un peu plus rapides dans l'industrie de la confection, par exemple, ou dans celle du meuble, un peu plus lents dans l'industrie de l'alimentation ou dans celle du bâtiment. Mais rien n'indique que cette évolution doive s'arrêter avant d'avoir amené sur tous les points le triomphe du capitalisme.

Actuellement déjà les ouvriers de presque tous les corps de métiers, menuisiers, cordonniers, tailleurs, maçons, couvreurs, etc., sont tombés sous la domination plus ou moins déguisée de quelque entrepreneur capitaliste et se trouvent ainsi dans une situation aussi dépendante, en fait, que celle de l'ouvrier de fabrique, encore que, nominalement, ils restent indépendants. C'est ainsi que les ouvriers du bâtiment dépendent de l'entrepreneur qui leur donne du travail, les menuisiers sont à la merci du marchand de meubles qui leur achète à vil prix la marchandise qu'ils fabriquent, les tailleurs dépendent du magasin de confection qui leur fournit de l'ouvrage. Dans les cas les plus favorables, l'artisan peut devenir un petit capitaliste, une sorte d'intermédiaire entre l'ancien maître et le gros industriel : il peut gagner aujourd'hui encore honorablement sa vie comme boulanger, boucher, tailleur à façon, serrurier, ébéniste, etc. Mais toujours il finit par rencontrer la concurrence de la grande industrie. Tantôt elle accapare tout à fait la production, ne laissant aux ouvriers que les réparations (cordonnerie). Tantôt elle produit presque tous les articles et n'abandonne aux ouvriers que la pose et les transformations ou réparations (ser-

rurerie). Tantôt elle accapare la production de certains articles en sorte que la production se fait en partie dans la fabrique, en partie dans l'atelier ou la manufacture (menuiserie). Tantôt, enfin, elle s'empare de la fabrication d'un petit nombre de produits spéciaux et laisse subsister d'une manière générale l'organisation ancienne (boucherie, boulangerie).

Au total, la classe des ouvriers indépendants est en pleine décadence. Sans doute, la statistique accuse toujours encore un total d'environ 2 millions d'ouvriers. Sans doute aussi, on constate même un accroissement du chiffre absolu des ouvriers ; c'est ainsi que, entre 1834 et 1895, le nombre des ouvriers, en Prusse, s'est accru de près de 450.000. Mais la proportion du nombre des ouvriers à la population totale semble avoir un peu diminué — en Prusse elle a passé, pour la période en question, de 4.1 °/₀ à 3.7 °/₀. Et l'importance sociale de la classe ouvrière a diminué bien plus encore que ne l'indiquent les données de la statistique. L'ouvrier jadis indépendant ne l'est plus que de nom : et sa condition, sauf de rares exceptions, ne diffère plus guère de celle du simple prolétaire.

CHAPITRE III

L'entreprise capitaliste dans ses effets sur l'agriculture.

Les effets que l'avènement de l'esprit d'entreprise a exercés sur le développement de l'agriculture allemande sont bien moins frappants que ceux qu'il a eus pour l'industrie dans le même laps de temps. On a même pu observer que l'apparence extérieure de l'Allemagne, au point de vue de la répartition de la propriété agraire, s'est à peine modifiée au cours du dernier siècle. Vers 1800, comme à l'heure présente, il y a une région où domine la grande propriété (le pays à l'est de l'Elbe), une autre où se trouvent un grand nombre de grands biens paysans (Sleswig, Hanovre, Westphalie, Brunswick), une autre enfin où prévaut la moyenne et la petite propriété (région du sud-ouest et vallée du Rhin). Les types les plus divers d'exploitation subsistent d'ailleurs paisiblement les uns à côté des autres sans qu'aucun paraisse destiné à l'emporter définitivement dans un avenir prochain. Il n'en est pas moins certain que l'agriculture allemande a subi une série de transformations internes, profondes, dont nous allons essayer de mettre en relief les caractères principaux.

Constatons d'abord que la production agricole a augmenté dans des proportions considérables. Ce

résultat tient d'abord à ce que la surface du sol a été plus complètement utilisée par suite du développement des terres de culture au détriment des friches et des pâturages. On estime, à cet égard, que la superficie du sol occupé par les champs et les jardins a augmenté du quart, peut-être même du tiers au cours du dernier siècle. Mais il est dû surtout aux perfectionnements de la technique. La connaissance scientifique des conditions de croissance des végétaux, notamment les découvertes capitales de Liebig dans le domaine de la chimie agricole, ont pour conséquence la substitution de méthodes rationnelles à l'empirisme ancien. L'antique pratique de l'assolement triennal fait place au système de l'alternance des cultures, puis à la culture intensive libre à l'aide des engrais chimiques. Les engins primitifs du paysan du Moyen âge sont remplacés peu à peu par un outillage compliqué de machines agricoles de toutes sortes, charrues à vapeur, machines à semer, à sarcler, à battre le blé qui se multiplient surtout depuis 1880 environ. Les cultures rémunératrices se développent au détriment de celles qui le sont moins. A côté des exploitations agricoles s'élèvent des usines où les produits du sol subissent des transformations industrielles : le producteur de betteraves, par exemple, se fait en même temps sucrier; le producteur de pommes de terre, distillateur. Les méthodes pour l'exploitation forestière et l'élevage des bestiaux se perfectionnent progressivement. Et les résultats obtenus deviennent sans cesse plus fructueux. Le rendement à l'hectare des terres va toujours progressant. Le nombre des têtes de bétail de toute espèce s'accroît dans des proportions considérables, les races s'améliorent, le poids moyen des bêtes augmente. Bref, on estime aujourd'hui que le total de la production agricole a *au moins* doublé, peut-être même triplé depuis cent ans. Comme d'ailleurs le nombre des travailleurs ruraux n'a pas augmenté dans les mêmes proportions, il semble bien

que, par suite des progrès techniques accomplis, la productivité du travail agricole se soit notablement accrue au cours du siècle, sans qu'il soit d'ailleurs possible de préciser dans quelles proportions, et sans qu'on puisse décider, pour l'instant, si à l'heure présente cette productivité tend à croître ou à diminuer et si par conséquent les effets de la loi de l'épuisement progressif de la terre se font ou non sentir en Allemagne.

Mais si, pour l'agriculture comme pour l'industrie, nous pouvons constater un progrès basé sur l'emploi d'une technique plus rationnelle, leur évolution n'en est pas moins très dissemblable. Alors que dans l'industrie, nous avions pu observer que le capital se concentre en des entreprises toujours plus immenses, cette loi ne fait pas sentir son action de la même manière pour l'agriculture. On ne voit pas que les grandes entreprises montrent une tendance à s'augmenter indéfiniment. Bien au contraire, elles ne dépassent guère des dimensions qui n'ont rien d'exorbitant, et les exploitations de plus de 1.000 hectares sont une infime exception. On ne voit pas non plus que les petites et moyennes entreprises se montrent fatalement inférieures aux grandes. Non seulement elles continuent à vivre, mais on constaterait même plutôt une très légère diminution de la grande propriété. Et l'on ne voit pas davantage, d'autre part, dans les exploitations agricoles, cette tendance à la spécialisation qui est si caractéristique dans l'industrie. Il semblerait, au contraire, que l'on obtienne aujourd'hui, dans une exploitation donnée, des produits plus variés qu'il y a cent ans. Il est impossible de poser en principe que le capitaliste qui exploite un vaste domaine produise à meilleur compte que le cultivateur, ni que, par conséquent, la production en gros soit une nécessité économique en agriculture. Il est donc inexact de dire que, comme la petite industrie est écrasée par la grande, ainsi le paysan, hors d'état

de lutter contre la concurrence des grands propriétaires fonciers, s'achemine fatalement à la ruine.

Pourtant l'esprit nouveau se manifeste, dans la vie agricole aussi, par une série de symptômes caractéristiques.

Le plus important est la révolution qui s'accomplit pendant la première moitié du XIXe siècle dans le régime de la propriété agraire : l'exploitation individuelle se substitue à l'exploitation collective.

Vers 1800, le village de paysans constitue encore une sorte de collectivité. A chaque paysan ou membre de la collectivité, est attribuée une *Hufe* ou droit de participation à l'ensemble des possessions du village, terrains cultivés, rivières et étangs, voies de communication, pâturages et forêts. En vertu de ce principe, tout membre de l'association doit se trouver en possession d'un domaine assez étendu pour qu'il trouve l'emploi de son activité et en tire les produits nécessaires à sa subsistance et à celle de sa famille. La *Hufe* comprend ainsi : une ferme avec ses dépendances qui est la propriété privée du paysan ; un droit d'usage sur la partie non partagée du domaine communal ou *Allmende ;* enfin, une certaine quantité de terre cultivable. Mais ce terrain de culture n'est jamais d'un seul tenant. Au moment de la constitution du village, l'aire de culture totale (*Flur*) avait été divisée en un certain nombre de sections — 30 à 40 environ — comprenant des terres de qualité à peu près équivalentes ; et dans chacune de ces sections, chaque famille de paysan avait reçu un *Morgen* ou *Joch*, c'est-à-dire l'espace de terre qu'une paire de bœufs pouvait labourer en un matin. Dans ces conditions, et malgré les modifications qui avaient pu survenir, l'aire de culture du village se trouvait, au début du XIXe siècle encore, divisée en centaines, parfois en milliers de parcelles, et chaque paysan était possesseur d'un grand nombre de parcelles réparties sur toute la surface du territoire du

village. Or, cet état de morcellement du terrain cultivé (*Gemengelage*) a pour conséquence nécessaire l'exploitation collective. Comme toutes ces parcelles se commandent entre elles, et n'ont pas de voie d'accès qui permette au propriétaire d'y entrer sans passer par le champ du voisin, l'aire d'exploitation entière est cultivée suivant un plan arrêté par les anciens du village. En vertu du *Flurzwang*, chaque paysan est tenu de cultiver telle ou telle plante dans une parcelle donnée, de procéder au labour ou à la récolte à des dates fixées. En un mot, son droit de propriété sur la terre qu'il cultive est limité par une série d'obligations très strictes qui l'empêchent d'organiser à sa guise l'exploitation de son bien et le soumettent sur un grand nombre de points aux décisions de la collectivité.

Le paysan, cependant, est presque partout tombé, au cours des siècles, sous la dépendance économique et sociale du seigneur ou grand propriétaire foncier. Et cette dépendance se traduit, au début du XIXe siècle, par deux espèces de charges. Au seigneur, en tant que maître du sol (*Grundherr*) il doit une redevance en argent ou en nature. Dans les régions soumises à cette charge seule, rien n'est changé à l'organisation typique du village telle qu'elle vient d'être décrite. — Au seigneur, en tant que possesseur de domaine (*Gutsherr*), le paysan est tenu de fournir la main-d'œuvre gratuite pour la culture de son bien (*Frondienst*). Dans ce cas, le seigneur est possesseur de parcelles de terre enchevêtrées parmi celles de ses paysans ou tenanciers qui sont astreints à cultiver, en plus de leur bien propre, les parcelles du seigneur. Le travail agricole est réglé, pour la totalité de l'aire de culture, par le chef de la communauté rurale, le *Schulze*, qui est un agent du seigneur. Le droit que le tenancier a sur sa terre est ainsi tout à fait précaire, et le seigneur se considère en effet comme le copropriétaire des tenures rurales. S'il ne peut plus s'annexer les terres des paysans ni

faire le vide dans son domaine, il garde du moins le droit de remplacer un tenancier par un autre, par conséquent d'expulser un paysan de sa tenure, de le transporter dans une autre tenure plus ou moins importante, ou même de le réduire à la condition de journalier. Astreint à la corvée, rivé au sol par l'interdiction de quitter le bien noble sans l'assentiment de son maître, livré sans défense à l'arbitraire du seigneur et de ses agents, le paysan n'est, dans ce cas, qu'une bête de somme exploitée, et qui fuirait si elle n'était pas attachée à la terre par les liens du servage.

Or la liquidation de la propriété féodale s'accomplit dans toute l'Allemagne, pendant la première moitié du XIXe siècle. Elle est plus ou moins rapide, plus ou moins radicale selon les régions. Elle commence en général dans les premières années du siècle pour ne s'achever qu'au lendemain de la révolution de 1848 sous la pression des conditions économiques et sociales nouvelles[1]. Mais elle a partout, en définitive, pour conséquence d'émanciper le paysan soit du seigneur, soit de la communauté rurale et de le constituer en propriétaire absolu et indépendant de son bien. Voyons de plus près quelles ont été les conséquences de cette évolution, soit pour le seigneur terrien, soit pour le paysan.

Pour le grand propriétaire foncier, la transition de l'état de choses ancien à l'état nouveau, s'effectue sans difficultés. Le possesseur de biens nobles était devenu bien avant 1800 un industriel qui exploitait son domaine avec la main-d'œuvre gratuite fournie par la corvée. Or la réforme agraire le prive il est vrai de

1. En Prusse, les étapes successives de cette liquidation sont marquées : 1° par l'édit de Stein, du 7 octobre 1807, supprimant le servage ; 2° par le Regulirungsedikt et le Landeskulturedikt de Hardenberg, 14 septembre 1811 ; 3° par la Gemeinheitsteilungsordnung, du 7 juillet 1821 ; 4° par l'édit du 2 mars 1850, qui remet en marche la réforme arrêtée par la mauvaise volonté des intéressés.

cette main-d'œuvre gratuite. Mais d'abord il reçoit une indemnité très considérable en nature, en terre ou en argent pour le rachat des charges, corvées et servitudes, moyennant quoi il consent à rendre aux paysans la liberté qu'il leur avait jadis enlevée sans compensation. Puis il ne tarde pas à s'apercevoir que les travailleurs libres remplacent en somme avantageusement les anciens tenanciers corvéables à merci. Évidemment il est obligé de les payer, ce qu'il ne faisait pas autrefois. Par contre il tire d'eux plus de travail utile ; en 1809 déjà, Thaer calculait que deux travailleurs libres font l'ouvrage de trois corvéables. De plus, une fois qu'il a payé leurs services, il est libre de tout engagement vis-à-vis d'eux et n'a pas à se préoccuper d'assurer leur subsistance. En sorte qu'il lui est possible d'embaucher aux époques où le travail presse une armée de travailleurs qu'il se hâte de congédier, sans plus avoir à songer à ce qu'ils deviendront, dès qu'il n'a plus besoin d'eux.

La liquidation de la propriété féodale ne fait, dans ces conditions, que développer parmi les propriétaires le type de l'entrepreneur capitaliste. Au début du XIXe siècle le seigneur terrien ne considérait pas encore son domaine uniquement sous le point de vue du profit qu'il pouvait en retirer. Il voyait en lui le berceau héréditaire de sa race, la base de son pouvoir social, en même temps que la source de son aisance. Son but était *d'abord* de tirer de la terre les produits nécessaires pour le faire vivre, lui, sa famille et ses tenanciers ; ensuite seulement d'obtenir un surplus destiné à la vente et qui lui rapporterait de l'argent. Maintenant tout est changé. D'abord le grand propriétaire terrien n'est plus forcément noble. Alors que, à la fin du XVIIIe siècle, il n'était pas permis à un bourgeois d'acquérir un bien noble, il est établi que vers 1880, dans les provinces orientales de la Prusse seulement, 7.086 biens sur 11.065 appartenaient à des roturiers et avaient donc nécessairement été acquis à prix d'argent. Puis en perdant son pouvoir

seigneurial, le propriétaire foncier a cessé d'avoir charge d'âmes, il s'est trouvé vis-à-vis des travailleurs qu'il employait dans la même situation que le patron en face de ses ouvriers. Le lien naturel qui unissait jadis le seigneur à sa terre s'est donc considérablement relâché. De plus en plus le propriétaire moderne s'habitue à la considérer uniquement comme une source de revenus, comme un capital que l'on exploite rationnellement, dont on cherche à tirer le plus bel intérêt possible, qu'on loue à un fermier si l'on veut s'épargner les tracas de la gestion directe, que l'on vend à un nouvel acquéreur le jour où se présente une occasion favorable. Et si, malgré tout, bien des souvenirs de l'état de choses ancien se sont perpétués jusqu'à nos jours, si certains biens nobles sont encore gérés comme à l'époque patriarcale, si dans beaucoup d'autres l'évolution vers le capitalisme est demeurée fort incomplète, bien des propriétaires en revanche, aussi, sont devenus de vrais industriels qui ont leur compte de virement à la Reichsbank, tiennent une comptabilité aussi rigoureuse que celle d'une maison de commerce et exploitent leur domaine selon les principes de l'utilitarisme rationnel le plus dénué de sentimentalité.

Pour le paysan, la réforme de la propriété rurale signifiait l'émancipation soit de la domination seigneuriale, soit de la communauté villageoise. D'une part le tenancier devient, moyennant redevance, propriétaire de sa ferme et libre de disposer à son gré de son bien et de sa personne. Le paysan, d'autre part, est affranchi de ses obligations vis-à-vis de la collectivité villageoise. Les *Allmenden* sont partagées entre les ayants droit ; les droits d'usage sont rachetés ; la *Gemengelage* est supprimée par le groupement des diverses parcelles appartenant au même propriétaire en un bien d'un seul tenant ou en un petit nombre de parcelles d'une certaine étendue. Voici donc reconstituée, comme à l'époque primitive, une classe de paysans propriétaires, affranchis de

toute tutelle seigneuriale ou municipale, libres d'exploiter à leur guise et sous leur responsabilité des biens qu'ils possèdent en propre et sans partage. Quel est, pour la classe rurale, le résultat de cette transformation?

L'individualisation de la propriété a été, cela ne fait pas de doute, un bienfait pour le paysan intelligent et actif. Elle lui a permis de s'affranchir de la routine, de faire valoir son bien de la meilleure façon, de tirer parti des progrès de la technique agricole, en un mot de devenir un petit entrepreneur. Et comme le rachat des droits d'usage le mettait même en possession d'un petit capital, il s'est vu en situation d'apporter à sa terre certaines améliorations indispensables. L'essor que prend l'agriculture allemande au cours du XIXe siècle, l'augmentation considérable du rendement de la terre, l'accroissement rapide de la population prouvent que la liquidation de la propriété féodale a été véritablement une cause de progrès pour une partie au moins de la classe paysanne.

Pour d'autres, au contraire, elle a été presque un désastre. Le petit tenancier à qui n'est échu qu'un coin de terre insuffisant pour le faire vivre, le paysan incapable ou malchanceux qui n'a pas su gérer convenablement son bien ont vu leur situation empirer. La destruction du lien de solidarité qui unissait jadis les habitants du village entre eux ou les tenanciers avec leur seigneur a eu pour conséquence d'exposer du jour au lendemain aux effets les plus rigoureux de la loi de la concurrence une masse de pauvres gens souvent incapables de se suffire par leurs propres moyens.

Sans doute le paysan — et en cela il diffère du petit industriel et du petit commerçant — ne produit pas seulement en vue de la vente, mais en grande partie aussi pour sa propre consommation. Il échappe ainsi, dans une certaine mesure, aux effets les plus ruineux de la concurrence capitaliste. Théoriquement il n'y a aucune raison, en effet, pour

qu'une famille de paysans qui vivait jadis sur son bien et produisait ce qui lui était nécessaire, ne puisse pas aujourd'hui encore se suffire à elle-même. Si elle travaille pour subvenir à ses besoins et non pour produire une marchandise destinée à la vente, il est clair qu'elle peut se désintéresser du cours du blé et n'a rien à redouter de la concurrence du producteur mieux outillé ou du cultivateur plus habile, pour la bonne raison qu'elle ne concourt avec personne. Mais tout change dès l'instant où le paysan a besoin d'argent, dès qu'il est par conséquent obligé de vendre tout ou partie de sa récolte. S'il est mal outillé ou malhabile, si, par conséquent, son travail est peu productif, il arrivera forcément qu'à un moment donné il ne pourra plus produire assez pour gagner la somme d'argent qui lui est nécessaire ; ou, ce qui revient au même, il se verra contraint de vendre ses produits à un prix qui, tout en étant encore suffisamment rémunérateur pour ses rivaux, devient ruineux pour lui. Or le paysan, actuellement, a forcément besoin d'argent. Quand bien même il arriverait à produire, comme au bon vieux temps, tout ce qu'il consomme, quand bien même il arriverait à se maintenir libre de toute dette, l'Etat capitaliste prend soin de l'endetter sans lui demander sa permission, en l'obligeant à supporter sa part des charges publiques. L'impôt est le principe de la ruine du paysan. Quoi qu'il en ait, il lui faut travailler pour vendre : il lui faut compenser par un labeur acharné l'infériorité de son outillage rudimentaire et de ses méthodes de culture surannées. Dur à la peine pour lui-même, il exploite à outrance ceux qu'il emploie sur sa petite terre — sa femme et ses enfants, son valet, sa servante, ses journaliers. Malgré cela, c'est à peine s'il peut se maintenir à flot : il est à la merci du moindre accident, mauvaise récolte ou maladie. Fatalement, malgré ses efforts désespérés, arrive le moment où le malheureux est obligé d'hypothéquer son bien. C'est pour

lui le prélude de l'inévitable catastrophe, car à ses difficultés anciennes vient s'ajouter encore la nécessité de payer les intérêts de sa dette : avant qu'il ait le droit de manger lui-même, il faut qu'il satisfasse ses créanciers. Il ne risque plus, à la vérité, d'être comme jadis chassé de sa propriété par fraude ou par violence, mais il n'y gagne pas grand'chose, car du jour où il devient insolvable, il est dépossédé de son champ comme par devant, — très légalement d'ailleurs, ce qui est une maigre consolation. Les masses rurales, qui avaient vécu jusque-là dans une immobilité séculaire, se voient ainsi brusquement déracinées et mobilisées. D'innombrables tenanciers évincés de leur petit lopin de terre, de nombreux paysans ruinés et tombés au-dessous de leurs affaires se trouvent réduits soit à émigrer à l'étranger, soit à se diriger vers les villes où ils vont grossir l'armée toujours croissante du prolétariat industriel.

Plus triste encore est la condition des travailleurs ruraux — propriétaires de parcelles minuscules, petits fermiers et métayers, ou simples journaliers — qui cherchent à vivre du produit de leur travail. La cause principale de leurs misères, c'est que le grand propriétaire qui leur donne de l'ouvrage n'a pas besoin de leurs bras pendant toute l'année, mais seulement au moment de la saison agricole, très abrégée par l'emploi des machines. Son intérêt est donc d'attirer de grandes masses de travailleurs pendant une courte période de travail intensif et de les licencier ensuite pour la plupart. De là pour ces malheureux des alternatives de labeur exténuant — quinze à dix-huit heures par jour au fort de la saison — et de chômage forcé. Les travailleurs sédentaires n'ont même pas l'espoir de voir leur sort s'améliorer. Ils sont en effet exposés à la concurrence ruineuse des cohortes de travailleurs nomades, étrangers pour la plupart, Polonais ou Russes, qui accourent partout où il y a de l'ouvrage.

et sont volontiers accueillis par les propriétaires : car ces malheureux se montrent dociles et incapables de résistance, se contentent d'un salaire dérisoire et s'en vont dès qu'on n'a plus besoin d'eux.

Et l'individualisation de la propriété n'a pas seulement les conséquences les plus graves pour la condition extérieure des masses rurales : elle a exercé aussi une action profonde sur la mentalité même du paysan. Autrefois, en effet, il existait un lien très fort entre la famille du paysan et le bien qu'elle cultivait de père en fils. Il semblait que la famille se sentît *collectivement* obligée de vouer ses peines et ses soins à ce bien. Selon les régions, la terre restait indivise entre tous les ayants droit qui la cultivaient en commun ; ou bien elle passait à un héritier privilégié (soit le premier né, soit le dernier né) qui devenait chef de la famille et gardait généralement ses frères et sœurs à son service. Les valets et servantes étaient traités non en mercenaires mais comme des membres de la famille et participaient eux aussi, dans une certaine mesure, à cette dévotion envers la terre. Or, tout cela change maintenant. La famille paysanne se désagrège : un calcul d'intérêt prend la place de l'instinct de solidarité. Les frères désavantagés, au lieu de rester sur le bien familial, vont chercher fortune dans l'industrie ou émigrent. La statistique enregistre en effet pour la seule période de 1882 à 1895 une diminution d'environ 500.000 personnes dans la rubrique « Membres de la famille employés aux travaux agricoles » (382.872 en 1895 contre 866.413 en 1882), compensée d'ailleurs partiellement par une augmentation du personnel domestique, valets et servantes, dont le chiffre passe de 1.589.088 à 1.718.885. Le paysan propriétaire devient un entrepreneur qui cherche à exploiter le plus possible ses ouvriers, tandis que, à leur tour, les domestiques s'efforcent d'obtenir du maître les meilleures conditions possibles. Or, la généralisation de ces dispositions individualistes est

un grave danger pour le maintien de la propriété paysanne. Elles ont pour conséquence ou le morcellement à l'infini de la terre, lorsque celle-ci est partagée entre tous les héritiers, ou l'endettement du possesseur, lorsqu'un seul héritier prend le bien tout entier et se voit obligé de donner à ses cohéritiers un dédommagement en argent.

Nous assistons ainsi, dans le domaine de l'agriculture aussi, à un développement marqué de l'esprit d'entreprise. Le type de l'*homme d'affaires* se multiplie peu à peu chez les grands propriétaires, chez les paysans ou les fermiers. Mais tandis que le spéculateur industriel a vu ses affaires prospérer d'une façon extraordinaire, surtout à la fin du siècle écoulé, l'agriculteur, au contraire, lutte depuis plus de trente ans contre une crise redoutable et dont la fin ne semble pas proche encore. Comment cette crise a-t-elle pris naissance?

La période comprise entre les années *trente* et *soixante-dix* du XIXe siècle est pour l'agriculture allemande une ère de remarquable prospérité.

Vers 1800, elle était en situation non seulement de nourrir la population indigène, mais encore de vendre au dehors le surplus de sa production. Or, l'accroissement de la population est si rapide et la consommation des denrées alimentaires se développe dans de telles proportions que l'agriculture allemande, malgré l'augmentation de production obtenue grâce aux progrès réalisés dans la technique agricole, cesse bientôt de pouvoir satisfaire à elle seule les besoins du marché intérieur. Vers le milieu du siècle, le chiffre des importations de seigle commence à l'emporter sur celui des exportations jusqu'au moment où, vers 1880, par suite du développement croissant de ses importations, l'Allemagne se trouve non seulement tributaire de l'étranger pour toutes les catégories de céréales, blé, orge, avoine, mais se voit aussi obligée d'importer des animaux domestiques de toute sorte, moutons, bœufs, che-

vaux. C'était là une situation évidemment favorable pour l'agriculture. Et elle connaît, en effet, à partir de 1830 environ, une ère de plus de quarante ans de prospérité pendant laquelle on constate, sur tous les produits agricoles, une hausse générale qui varie depuis 60 % pour le blé jusqu'à 148 % pour la viande de bœuf. Cette hausse entraîne naturellement à sa suite une hausse correspondante sur la valeur de la terre. On estime que les fermages ont plus que doublé pendant cette période et que le prix des terres a triplé, peut-être même quadruplé.

A partir de 1880 environ, cette situation change. En Allemagne, comme dans toute l'Europe occidentale d'ailleurs, se fait sentir, ainsi qu'on sait, la concurrence des pays neufs qui produisent les céréales en abondance et à bas prix : la Russie, la Roumanie, les Etats-Unis, les Indes orientales, l'Uruguay, la République Argentine. Par suite du développement des relations internationales et de la diminution progressive des frais de transport par chemin de fer et par bateau, les céréales peuvent être offertes sur le marché allemand à des prix toujours moindres. Une ère de baisse commence : pour la période de 1896 à 1900, elle est, selon les catégories de céréales, de 13.5 % à 23.5 % par rapport à la période de 1876 à 1880. Et elle s'accompagne d'une baisse correspondante soit dans les fermages soit dans le prix des terres. Or, ce fléchissement des cours et des prix a pour l'agriculteur allemand les conséquences les plus pénibles, et cela surtout par suite de l'état d'endettement de la propriété foncière. La dette hypothécaire s'accroît en effet au cours du siècle dans des proportions énormes. Tantôt ce sont des propriétaires qui empruntent pour pouvoir procéder à des améliorations destinées à augmenter le rendement de la terre. Tantôt c'est un héritier qui, pour garder la totalité d'un domaine, se voit obligé de dédommager ses cohéritiers par une somme en argent. Ailleurs se sont des spéculateurs à la hausse

qui calculent que leur bénéfice éventuel sera plus considérable s'ils opèrent sur des biens fortement hypothéqués et dont ils pourront se rendre acquéreurs avec un faible capital initial. Bref, pour des motifs divers, les propriétaires fonciers voient leur dette sans cesse grandir. En Prusse seulement, pendant les années 1883 à 1896, cet accroissement a été de près de 2 1/2 milliards de marks. Or il est évident que, pour le possesseur d'une terre fortement hypothéquée, une diminution de revenu devient très vite une gêne sensible et entraîne la ruine complète dès que le revenu de la terre tombe au-dessous de l'intérêt annuel qu'il est obligé de servir à ses créanciers.

Ainsi la concurrence des pays neufs et l'endettement de la propriété foncière ont provoqué une crise agricole aggravée encore par d'autres circonstances accessoires, notamment par la difficulté, pour les grands propriétaires, de trouver la main-d'œuvre nécessaire à leurs exploitations. Et cette crise a bien pu être atténuée par un ensemble de mesures tendant, soit à relever les prix des produits agricoles, soit à venir en aide aux agriculteurs : politique protectionniste inaugurée par Bismarck en 1879 ; tarifs de chemins de fer favorisant le transport des produits indigènes et leur permettant de mieux lutter contre la concurrence étrangère ; développement de l'enseignement agricole, organisation du crédit agricole. Mais elle ne peut, aujourd'hui encore, être regardée comme terminée. L'agriculture allemande se maintient à la faveur des tarifs protecteurs, et grâce à la sollicitude du gouvernement pour les intérêts de la noblesse terrienne et de la classe rurale. Elle est loin, toutefois, d'avoir suivi l'essor de l'industrie allemande et les économistes en sont réduits à espérer que l' « industrialisation » progressive de l'agriculture pourra peut-être lui communiquer dans l'avenir une vigueur nouvelle.

En attendant, il est certain que l'agriculture a

perdu beaucoup de son importance dans la vie nationale. Vers 1830 encore, on estime que les quatre cinquièmes de la population étaient adonnés à l'agriculture. Vers 1860 la proportion n'est plus que de 3/5, en 1882 elle dépasse à peine 2/5 (42.5 %), elle tombe au-dessous de ce chiffre en 1895 (35.7 %). Et tandis que l'agriculture se voit obligée, faute de bras, de faire appel chaque année, pendant la saison, à des bandes de travailleurs étrangers, en général polonais, pour suppléer à l'insuffisance de la main-d'œuvre allemande, la fraction de la population qui vit de l'industrie et du commerce augmente sans cesse. Elle était en Prusse, pour l'année 1843 de 25.3 %, pour 1895 de près de 50 %. Pour l'Allemagne entière, ce chiffre est dépassé et atteint 50.6 %. Visiblement une fraction notable de la population agricole émigre dans les villes ou à l'étranger. L'Allemagne devient un pays d'industrie. Une statistique citée par M. Lamprecht estime que, vers 1900, la production annuelle de l'agriculture s'élève à 6 milliards de marks, celle de la petite et grande industrie au double, que les revenus tirés d'entreprises agricoles atteignent 3 milliards, ceux de l'industrie et du commerce 13 1/2 milliards.

L'examen de la balance du commerce démontre d'une manière frappante l'évolution qui s'est accomplie à cet égard. C'est un fait bien connu que, depuis 1885 et 1888 le chiffre des importations dépasse, en Allemagne, celui des exportations, si bien qu'en 1900, les importations s'élevant à 5.833 millions de marks et les exportations à 4.555 millions seulement, l'excédent des importations s'est trouvé atteindre 1.278 millions de marks. Or, que signifie ce fait? Ceci d'abord: c'est que l'Allemagne est aujourd'hui pays industriel, vivant non plus des produits de son sol, mais de l'industrie de ses habitants. Les économistes ont calculé que si elle devait tirer de son sol les denrées alimentaires et les matières premières dont elle a besoin pour sa consommation

et pour son industrie, il lui faudrait un territoire au moins double ou triple de la superficie actuelle de l'Empire, et cela sans même tenir compte des produits des pays tropicaux, comme les épices, le café ou le coton, que sa situation géographique lui interdit de produire. On voit donc que la population actuelle de l'Empire ne pourrait pas vivre si elle n'était pas en état de s'annexer une masse énorme de marchandises étrangères dont la production exige un espace dont l'Allemagne ne dispose pas. Comment y parvient-elle? D'abord, en échangeant produits contre produits, en rendant à son tour aux étrangers soit certains produits de son sol, soit surtout les objets que fabrique son industrie. Ensuite, en payant la différence entre ses achats et ses ventes à l'aide de deux sources principales de revenus : ceux qu'elle tire de son commerce maritime et ceux que lui rapportent les capitaux placés à l'étranger. Or, on estime pour 1899 les bénéfices réalisés par l'industrie des transports maritimes allemands à environ 250 millions de marks. On évalue d'autre part, pour cette même année, à un milliard de marks les revenus tirés de capitaux placés à l'étranger. En ajoutant ces deux sommes, on voit qu'on obtient un total à peu près égal au déficit de 1.278 millions de marks qu'accuse en 1900 la balance du commerce. — La rapidité extraordinaire avec laquelle s'est accomplie cette évolution est mise en évidence par le fait qu'en 1880 encore, la balance du commerce accusait un *actif* de 86 millions de marks, qu'en 1888 elle se soldait par un *passif* de 67 millions seulement, que ce passif atteignait 1.278 millions en 1900 et s'est élevé en 1905 à 1.353 millions.

Il est ainsi manifeste que la population de l'Allemagne est hors d'état de subsister à l'aide des seuls produits de son sol. Elle vit de son industrie, de son commerce maritime, de sa richesse acquise. Colonie agricole au début du siècle, l'Allemagne

est en train de devenir une vaste cité industrielle et capitaliste. Et cette transformation n'est pas sans inspirer des regrets et des appréhensions à bien des Allemands. Ils se demandent si le passage de la vie rurale à la vie urbaine, du travail de la terre au travail de l'industrie, n'aura pas des conséquences fâcheuses pour la santé physique et morale de la race. Et ils voient un danger, sinon actuel du moins possible, dans le fait que l'Allemagne devient de moins en moins capable de nourrir sa population et se voit obligée de compter toujours plus, pour vivre, sur son commerce extérieur, sur les achats de l'étranger par conséquent.

CHAPITRE IV

L'évolution sociale.

Le régime de l'entreprise n'a pas seulement modifié considérablement les conditions de la production, il a aussi changé de tout en tout la structure sociale de la nation.

Au début du XIXe siècle on distingue d'ordinaire en Allemagne trois classes. La « noblesse » comprenant outre l'aristocratie proprement dite les anciennes familles patriciennes des villes libres. Une classe « moyenne » assez mal délimitée comprenant d'une part l'élite cultivée de la nation, d'autre part toutes les personnes jouissant d'une aisance moyenne, les grands et petits fonctionnaires, les fabricants et commerçants, bref, la plus grande partie de ce que l'on appellerait aujourd'hui la bourgeoisie. Enfin le « peuple » constitué par la masse des artisans, de la population rurale et enfin du prolétariat qui commence à se former. — Et jusque vers le milieu du siècle les distinctions entre ces divers types sociaux sont peu accentuées. Entre le grand bourgeois et le noble d'une part, entre le petit bourgeois et l'ouvrier de l'autre, la transition est à peu près insensible. La bourgeoisie capitaliste n'existe pas encore à l'état de classe. Le prolétariat est regardé comme l'ensemble des déclassés, des déchets sociaux, et l'on estime que

le gouvernement a pour devoir de tâcher de faire peu à peu rentrer les prolétaires dans les autres catégories sociales et d'enrayer ainsi leur multiplication.

Dans la seconde moitié du siècle, avec l'essor de l'entreprise capitaliste, cette situation se modifie rapidement. On voit se constituer d'une part l'immense armée du travail où voisinent, avec les déchets sociaux de toute provenance, les ouvriers de l'industrie domestique, la majeure partie des artisans ruinés par la concurrence de la grande industrie, la masse des travailleurs ruraux et petits paysans dépossédés. Et à l'autre extrémité de l'échelle sociale se forme la classe des « entrepreneurs » où se groupent tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre, participent à l'entreprise capitaliste, depuis les grands propriétaires terriens de l'ancienne noblesse ou les hauts barons de l'industrie et de la finance jusqu'aux ouvriers enrichis, aux petits négociants ou aux employés supérieurs des grandes entreprises.

Le prolétariat, — c'est-à-dire, d'après la définition de M. Sombart, la classe des travailleurs n'ayant pour vivre qu'un salaire en argent et engagés pour un travail déterminé avec un délai de dénonciation très court ou nul, — est peu nombreux jusque vers 1850. Sans doute, on constate dès la fin du XVIIIe siècle l'existence d'une classe ouvrière vivant sous la dépendance de l'entreprise capitaliste. Sans doute aussi, cette classe s'accroît lentement entre 1820 et 1840 au fur et à mesure que l'entreprise se développe en Allemagne. Mais elle ne présente pas encore de caractères bien accusés et on ne voit pas de ligne de démarcation bien nette entre l'ouvrier prolétaire et l'artisan ou le petit tenancier. C'est au cours des années *cinquante* et *soixante* seulement, au moment de la première grande crise traversée par les formes anciennes de l'industrie, que le prolétariat allemand se constitue véritablement, pour ne plus, dès lors, cesser de s'accroître. Et cette phase de son évolution

paraît aussi avoir été la plus douloureuse. On sait l'insécurité redoutable de l'existence du prolétaire ; la dépendance absolue où il se trouve vis-à-vis de l'employeur qui peut d'un instant à l'autre lui retirer son gagne-pain et le réduire à la misère ; les dangers qu'il court du fait des crises de production ou de vente que traverse périodiquement l'industrie ; la difficulté toujours croissante pour l'ouvrier de s'élever à la situation de patron ; l'avilissement du travail par suite du développement du machinisme qui fait de l'ouvrier une simple annexe de la machine et le condamne ainsi à un labeur abrutissant dont il ne peut attendre aucune satisfaction. On sait les drames poignants de la misère prolétarienne, l'exploitation éhontée, non seulement de l'ouvrier, mais aussi de la femme, des enfants, l'extension indéfinie de la journée de travail, l'entassement dans des locaux malsains, les salaires de famine, les crises de chômage réduisant au désespoir des régions entières. L'Allemagne n'a pas plus échappé à ces maux que les autres nations industrielles. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'elle en a peut-être moins souffert, relativement, que l'Angleterre parce que le développement du capitalisme s'est produit plus tard en Allemagne et que les abus du régime nouveau ont rencontré dès leur apparition une opposition plus décidée dans la conscience publique.

Il est certain, dans tous les cas, que la « conscience de classe » se développe assez rapidement chez l'ouvrier allemand. En même temps que, dans le derniers tiers du siècle, le prolétariat s'accroît[1], il s'organise aussi en parti politique. Elaboré dans le cerveau des philosophes qui rêvent de faire tourner au profit de la société entière les découvertes des inventeurs et voient dans la communauté des

1. M. Sombart estime que, en 1895, la classe des prolétaires comprend un peu plus de 35 millions de personnes, soit environ 67,5 % de la population totale de l'Empire.

richesses ou dans la socialisation des moyens de production le seul remède aux maux du peuple, l'idéal socialiste devient peu à peu l'idéal des prolétaires. A la révolte instinctive et chaotique des ouvriers contre l'oppression et la misère se substitue en même temps l'organisation méthodique des forces prolétariennes pour la lutte contre le capitalisme. De Fichte à Hegel puis à Feuerbach et à la Jeune Allemagne, à Moïse Hess et Karl Grün, enfin à Marx et Engels s'élabore peu à peu la théorie matérialiste de l'histoire et la doctrine collectiviste. Dès le début de 1848 la *Fédération des Communistes*, où se rencontre l'élément populaire et l'élément intellectuel du parti naissant, lance son célèbre *Manifeste* qui formule en ses traits essentiels le programme du socialisme et convie les prolétaires de tous les pays à s'unir pour la lutte de classes. En 1863, se constitue, sous la direction de Lassalle, l'*Association générale des Ouvriers allemands* qui groupe les forces de la classe ouvrière en un parti indépendant du parti progressiste bourgeois. Et dès lors le parti socialiste, divisé d'abord pendant quelques années en « Lassalliens » et « Internationaux », puis unifié en 1875 en congrès de Gotha sous le titre de *Parti ouvrier socialiste d'Allemagne*, fait de constants progrès. De 113.000 voix qu'il obtenait aux élections pour le Reichstag en 1871, il est passé à 312.000 voix en 1881, à 1.427.000 en 1890, à 2.107.000 en 1896, à près de 3.200.000 en 1907. Il est, de tous les partis, celui qui a la clientèle électorale la plus nombreuse. Assurément cette clientèle ne se compose pas uniquement de socialistes authentiques mais comprend en outre un fort contingent de mécontents de toute nuance qui, en votant pour le candidat socialiste entendent simplement manifester sous la forme la plus décidée leur opposition au régime actuel. Il n'en est pas moins certain que le parti est constitué, dans son ensemble, par la classe même des prolétaires et que cette classe, groupée dans un parti

nombreux, soumis à une forte discipline et animé d'un vif sentiment de solidarité, constitue une masse imposante et de plus en plus consciente de sa force.

Pendant longtemps le mouvement ouvrier en Allemagne a été surtout politique. A l'inverse de ce qui s'est passé en Angleterre, pays des trade-unions puissantes et des coopératives prospères, le prolétariat allemand a été assez lent à s'organiser sur le terrain économique. Aujourd'hui néanmoins, il a fait de grands progrès, dans ce domaine aussi. A côté du parti démocrate socialiste mais en communion d'idées avec celui-ci, se sont développées de fortes organisations syndicales dont l'influence s'est considérablement accrue, surtout au cours de ces dix dernières années, et dont l'action se combine en général avec celle du parti socialiste. Sans doute il y a des syndicats non socialistes. Les *Associations professionnelles Hirsch-Duncker* créées en 1868 par le parti progressiste et les Syndicats chrétiens fondés depuis quelques années par le Centre catholique ne se placent pas sur le terrain de la lutte des classes et affirment au contraire l'harmonie des intérêts patronaux et ouvriers ou reconnaissent les droits et les devoirs respectifs égaux du capital et du travail. Mais ces groupements n'ont pas, à beaucoup près, l'importance des *Syndicats libres*[1] qui, s'ils demeurent neutres en théorie et n'exigent de leurs adhérents aucune profession de foi politique, sont en fait, constitués dans leur immense majorité par des socialistes. Dans ces conditions, en dépit des tiraillements inévitables, en dépit de rivalités d'influences passagères entre « politiciens » et « syndicalistes », les syndicats marchent presque toujours d'accord avec le parti démocrate socialiste.

1. On estime que, vers la fin de 1905, les *Associations Hirsch-Duncker* pouvaient compter 120.000 adhérents, les Syndicats *chrétiens* 250.000, le petit groupe des Syndicats *indépendants* 75.000 En revanche les *Syndicats libres* compteraient plus de 1.300.000 membres.

Or, ces syndicats organisés pour la défense des intérêts professionnels des ouvriers ont fait preuve d'une très grande vitalité, notamment ces dernières années. Menacés dans leur existence même par les puissants syndicats patronaux allemands, non seulement ils n'ont pas été désorganisés mais ils ont puisé dans les attaques mêmes dirigées contre eux des forces nouvelles. Leurs journaux constatent non sans fierté que les *lock-out* décrétés par les syndicats patronaux en réponse aux grèves n'ont eu jusqu'à présent pour effet que de resserrer la solidarité ouvrière et d'amener de nouvelles recrues aux bataillons des syndicats ouvriers.

Ainsi organisé en un grand parti politique, groupé en fortes associations professionnelles, le prolétariat allemand lutte énergiquement pour se faire des conditions d'existence plus supportables. Et il semble bien que ces efforts n'aient pas été entièrement vains. Le pessimisme social tend, semble-t-il, à faire place aujourd'hui à un optimisme tout au moins relatif. Les socialistes marchent avec confiance à la conquête du pouvoir politique et économique. De plus en plus, aussi, ils attendent la réalisation de leurs espérances non plus, comme au début, d'un grand cataclysme social, mais d'une lente évolution pacifique qui transformerait *par l'intérieur* la société capitaliste. La morne résignation des premiers temps a fait place à l'entrain combatif. Au souci de la vie matérielle s'est associé un effort très marqué vers la culture et vers l'art. — Et nombre d'économistes, aussi, envisagent avec moins de défiance l'avenir économique du pays. Ils constatent avec satisfaction l'accroissement général des revenus, une légère diminution relative de la classe la plus pauvre, le relèvement des salaires, l'amélioration des conditions d'existence de la classe populaire[1], la diminution de l'émigra-

1. On estime que, dans le dernier tiers du XIXe siècle, la consommation de coton, par tête d'habitant, a triplé, et que celle de la

tion[1]. Ils notent la sécurité plus grande que donne à la classe des travailleurs l'assurance contre les accidents, contre l'invalidité et la vieillesse, contre la maladie[2]. Ils observent que, dans la masse même du prolétariat se fait jour une tendance à la différenciation, qu'au dessus de la plèbe des incapables, des malheureux, et des déclassés, au-dessus de la foule des travailleurs « non qualifiés », on voit se constituer une élite de travailleurs « qualifiés » dont le niveau d'existence s'améliore de plus en plus. Tous ces symptômes semblent permettre d'espérer que le redoutable problème créé par l'énorme développement du prolétariat pourra se résoudre par une évolution pacifique et non par des bouleversements violents.

En même temps que le régime de l'entreprise capitaliste créait, en bas de l'échelle sociale, la grande classe du prolétariat, il modifiait profondément aussi les hautes et moyennes régions de la société allemande.

D'une façon générale l'évolution sociale moderne tend à substituer aux anciennes catégories fondées sur la différence des fonctions sociales, des subdivisions nouvelles basées simplement sur des diffé-

bière, du blé, de la viande, des œufs et du lait a à peu près doublé. Cette amélioration a profité certainement dans une très large mesure à la classe ouvrière. Les statisticiens font remarquer, à l'honneur du prolétariat allemand, que pendant cette même période la consommation d'alcool et de tabac est restée à peu près stationnaire.

1. L'émigration qui, entre 1881 et 1885 s'élevait à une moyenne annuelle de 170.000 personnes, est tombée à 22.000 personnes en 1900, pour se relever jusqu'à 28.000 en 1905.

2. L'assurance contre les accidents s'étend à près de 19 1/2 millions de travailleurs et a distribué, en 1904, 126,7 millions de marks d'indemnités. Celle contre l'invalidité et la vieillesse a payé, en 1904, près de 150 millions de marks et, dans les 13 années de son fonctionnement, près de 855,6 millions de marks. L'assurance contre la maladie fonctionnait pour près de 11 millions de personnes en 1903, et distribuait cette année plus de 213 millions d'indemnités.

rences de revenus. Elle efface ou atténue les différences entre le campagnard et le citadin, entre le paysan, le commerçant et l'industriel d'un même niveau. Elle crée, pour tous ceux qui jouissent d'une aisance à peu près égale, des mœurs et des conditions de vie plus ou moins uniformes. Et si, entre les innombrables types sociaux qui composent les hautes et moyennes classes — petits entrepreneurs et petits commerçants urbains ou ruraux, employés supérieurs des grandes entreprises de tout genre, survivants attardés de l'ancienne classe moyenne, élite cultivée adonnée aux professions libérales, fonctionnaires et officiers, aristocratie de l'entreprise ou de la naissance — il subsiste évidemment de profondes différences, elles tiennent beaucoup plutôt à l'inégalité des revenus qu'à la nature spéciale des occupations ou à l'observance de certaines coutumes et mœurs traditionnelles.

Puis on remarque aussi, d'autre part, un bouleversement profond de la table des valeurs reconnues. A la place des anciennes aristocraties de naissance et de culture s'élève et grandit une nouvelle aristocratie de l'entreprise pour qui les distinctions de mérite et de rang ont comme critérium fondamental l'aptitude aux affaires et le succès. Il va de soi, d'ailleurs, que cette évolution est très loin d'avoir développé ses dernières conséquences et que nombre des groupements anciens subsistent encore plus ou moins intacts en pleine société moderne. C'est ainsi que la bourgeoisie adonnée aux « professions libérales » notamment, le clergé, le corps enseignant, l'administration, ou encore le corps des officiers ont été à peine entamés par l'esprit d'entreprise. Presque partout cependant cet esprit nouveau s'infiltre progressivement et désagrège peu à peu les hiérarchies anciennes. Même l'aristocratie qui, en principe, déclarait ne pouvoir sans déroger prendre part à la vie économique moderne dont elle répudiait le caractère mercantile, n'a pas échappé à la contagion. En

fait, les nobles, en tant que propriétaires fonciers, sont engagés, eux aussi, dans l'engrenage du système capitaliste. Et ils le sont même dans des conditions défavorables pour eux, car l'entreprise agricole rapporte actuellement des bénéfices très inférieurs à ceux de l'entreprise industrielle ou commerciale. Si bien que certains observateurs se sont demandés si la base économique sur laquelle se fonde aujourd'hui sa puissance de la noblesse était assez solide pour que celle-ci pût garder longtemps encore son influence politique prépondérante et son prestige social. — Dans tous les cas on voit aujourd'hui l'aristocratie nouvelle de l'entreprise se dresser toujours plus forte et consciente d'elle-même à côté de l'aristocratie de naissance. Après avoir pendant longtemps — jusque vers les années *quatre-vingt* — cherché à imiter le plus possible l'ancienne noblesse et à adopter ses mœurs et sa façon de vivre, il semble qu'elle tende à l'heure qu'il est plutôt à affirmer son indépendance et à garder son individualité. Elle est en train de se constituer en une caste spéciale, différenciée elle aussi et hiérarchisée et dont la tête est formée par la petite coterie oligarchique de la haute finance.

*
* *

On voit, en définitive, quels ont été les résultats généraux de cet immense effort vers la puissance économique qui caractérise le XIXe siècle. Utilisant et exploitant les découvertes grandioses de la science et de la technique, travaillant sans relâche à faire progresser les sciences afin de créer de nouvelles sources de profit, l'esprit d'entreprise a méthodiquement organisé l'exploitation rationnelle des forces de la nature, des richesses du sol, du travail humain. Et il est arrivé à ces résultats prodigieux en proclamant le principe de la libre concurrence, le droit pour chaque individu de faire valoir de son mieux et à sa guise ses aptitudes diverses et sa faculté de

travail, en détruisant les institutions traditionnelles qui s'opposaient à la libre expansion des énergies individuelles, mettaient un frein au déchaînement illimité des ambitions, assignaient à chacun un cercle d'action nettement circonscrit qu'il lui était à peu près impossible de franchir. L'œuvre accomplie est évidemment grandiose. Le XIXe siècle a accru dans des proportions considérables la domination de l'homme sur les choses. Il a travaillé avec succès à la « rationalisation » graduelle de la vie. Il a développé d'une manière colossale la production de richesses matérielles. Il a résolu le problème de faire vivre sur le territoire de l'Allemagne, d'une façon supportable, 60 millions de personnes, alors que, sur le même espace de terre, 25 millions d'habitants seulement vivaient au début du XIXe siècle, et dans des conditions d'existence certainement plus dures qu'aujourd'hui. Il a transformé un pauvre pays agricole en une formidable usine munie de l'outillage industriel et commercial le plus perfectionné, subsistant grâce à l'industrie de ses travailleurs et aux revenus de sa richesse acquise. Et les Allemands sont fiers, à juste titre, des qualités d'application, de persévérante énergie, de probité scientifique, d'ordre et de discipline surtout, qui leur ont permis de prendre, dans le déchaînement universel de la concurrence, une des premières places parmi les nations industrielles modernes.

Ils reconnaissent d'ailleurs que cet immense bouleversement ne s'est pas accompli sans amener à sa suite bien des maux aussi. Ils s'inquiètent de voir que l'Allemagne n'est plus en état de nourrir son peuple avec les produits de son sol et se demandent si l'industrialisation progressive de la vie nationale n'aura pas des effets fâcheux au point de vue de l'équilibre physique et moral de la race. Ils constatent sans joie l'accélération constante du rythme de la vie, le mouvement toujours plus trépidant, plus rapide qui entraîne les hommes et les choses

et enveloppe dans son tourbillon tout ce qui participe au régime de l'entreprise. Ils déplorent l'insécurité d'existence que le régime de la concurrence illimitée avec son mode de production anarchique, ses crises périodiques, son instabilité perpétuelle fait à tous ceux qui y sont engagés, capitalistes ou prolétaires, chefs d'entreprise, employés ou simples travailleurs. Ils observent que l'homme finit par tomber sous la domination des choses qu'il crée. L'industrie et le commerce modernes imposent au consommateur un nombre limité de types de produits qui sollicitent tyranniquement son goût. Si bien qu'en définitive, la variété de la vie individuelle se perd pour faire place à une uniformité toujours plus grande de besoins que satisfait et détermine en même temps la production en gros. Somme toute, nombre d'Allemands sont peu édifiés des résultats que donne, appliqué au développement de la race, le grand principe de la substitution de la quantité à la qualité. Ils considèrent sans enthousiasme l'homme artificiel d'aujourd'hui, le citadin contemporain, produit de l'asphalte des grandes villes, sans contact direct avec la nature, sans traditions et sans passé, sans personnalité propre, ce type abstrait, moyen et médiocre tel que l'a façonné la civilisation urbaine d'à présent. Et ils se demandent non sans quelque inquiétude où tend cette évolution. Va-t-elle aboutir à un cataclysme? ou à une lente décadence, à l'avènement de ces « derniers hommes » innombrables comme des pucerons, trop avertis et trop prudents, sans espoirs et sans idéal dont rêvait l'imagination ardente de Nietzsche?

Si malgré tout ils se montrent, en général, confiants dans l'avenir, c'est qu'ils attendent, sous une forme ou sous une autre, une transformation profonde du régime de l'entreprise capitaliste. Et ce ne sont pas seulement les socialistes qui espèrent soit l'avènement révolutionnaire du collectivisme soit la « socialisation » graduelle et pacifique de la nation. Des

hommes qui répudient hautement tout bouleversement et qui admirent franchement l'œuvre économique et politique du siècle écoulé estiment de même que l'ère de la concurrence illimitée touche à sa fin. M. Lamprecht, par exemple, si éloigné qu'il soit de croire au cataclysme social prédit par le marxisme orthodoxe, n'en est pas moins persuadé qu'un changement profond se prépare insensiblement. Une série d'indices annoncent, d'après lui, qu'un ordre de choses nouveau est imminent. C'est le développement des associations de crédit et de production, l'extension croissante des entreprises d'Etat, l'accroissement des syndicats ouvriers d'une part, des cartels patronaux de l'autre, le développement des sociétés de consommation ; c'est la diffusion parmi les ouvriers et les intellectuels de doctrines sociales toujours plus pratiques et moins utopiques, les progrès incessants de l'assurance soit privée soit publique, les grandes mesures de protection ouvrière édictées par l'Etat. Tous ces symptômes semblent indiquer que le principe de la libre entreprise est peu à peu battu en brèche de toute part, que l'on tend à limiter de plus en plus la concurrence, que l'Allemagne s'achemine progressivement vers un mode de production moins anarchique, vers une organisation qui assure à l'individu un peu plus de sécurité. Au régime de l'entreprise *libre* et de la concurrence *illimitée* on verrait ainsi peu à peu à se substituer un régime d'entreprise *organisée*, de concurrence *réglementée* et *limitée* (*gebundene Unternehmung*) donnant plus de fixité et de stabilité à la hiérarchie sociale, organisant une aristocratie nouvelle du travail et de l'entreprise, et garantissant aussi à la masse des prolétaires des conditions d'existence moins précaires et plus humaines. C'est dans l'avènement de cette ère de solidarité économique et sociale que l'élite intellectuelle de l'Allemagne semble mettre aujourd'hui son espoir.

LIVRE II

L'ÉVOLUTION POLITIQUE

CHAPITRE I

Le problème de l'unité et de la liberté allemandes.

I

L'avènement du régime de la libre entreprise que nous avons vu aboutir, au cours du XIXe siècle, à une si étonnante intensification du travail humain, à un si merveilleux développement de l'activité économique ne pouvait manquer d'exercer aussi une action décisive sur l'évolution politique de l'Allemagne.

La libre entreprise qui tend vers une expansion économique indéfinie a d'abord pour corollaire logique l'effort vers la conquête de la puissance politique. Elle a pour principe suprême la production quantitative, elle crée des masses toujours plus énormes de produits, elle tend à accumuler ainsi des stocks de marchandises supérieurs aux besoins momentanés du consommateur. Elle se trouve de

la sorte amenée à chercher par tous les moyens à écouler ses produits, à étendre le plus possible son champ d'opérations, à unifier d'abord son domaine économique naturel, l'Allemagne, puis aussi à chercher des débouchés à l'étranger, à réclamer partout la liberté du trafic, le libre accès sur tous les marchés du monde. Elle s'efforce, en un mot, d'agrandir indéfiniment sa sphère d'influence. Et pour mieux assurer sa prééminence, pour mieux se défendre de la concurrence étrangère, elle est irrésistiblement poussée à donner pour base à sa puissance économique l'hégémonie politique.

Ainsi la politique allemande au XIXe siècle est *unitaire* et *impérialiste*. Elle tend à réaliser l'unité politique, à restaurer d'abord l'Empire, puis à développer son organisation dans le sens unitaire. Et elle n'en reste pas là. Elle s'habitue peu à peu à considérer l'Empire allemand tel que l'ont constitué les victoires de 1866 et de 1870 simplement comme le noyau solide d'un « Imperium » pangermanique infiniment plus étendu. Cette Grande-Allemagne embrasse la sphère entière des intérêts allemands dans le monde entier. Elle comprend non seulement le territoire national mais aussi les pays où l'élément germanique joue un rôle plus ou moins prépondérant, l'Autriche, les provinces baltiques russes, la Suisse, la Hollande, la Belgique flamande. Elle s'étend aux colonies allemandes que l'émigration a semées dans le monde entier. Elle englobe tous les intérêts matériels et spirituels de l'Allemagne dans toutes les parties du monde. L'Allemagne s'accoutume ainsi à porter ses regards bien au delà de ses frontières politiques. D'Etat *national* elle devient Etat *expansif*. Elle se familiarise avec la conception impérialiste qui voit dans une nation non point un groupe ethnique limité à un territoire fermé, mais une énergie toujours active s'efforçant d'une manière ininterrompue, d'étendre sa sphère d'influence, luttant sans relâche, dans l'univers

entier, sur tous les points du globe, avec les énergies rivales des autres nations dont la force d'expansion limite sa propre puissance. L'Allemagne s'est trouvée ainsi entraînée à construire une flotte, à devenir une puissance maritime ; elle s'est créé un empire colonial ; elle intervient d'une façon toujours plus active dans la politique mondiale. Elle apparaît aujourd'hui avec l'Angleterre et les Etats-Unis comme l'une des nations les plus résolument « expansives » du monde contemporain.

En même temps que l'Allemagne s'unit et s'organise vis-à-vis de l'étranger, elle transforme également ses institutions. Cette évolution intérieure, aussi, apparaît comme une lutte pour la puissance entre des partis rivaux dont chacun aspire à prendre, dans l'organisme national, la part d'influence à laquelle lui donne droit sa force. Et ce conflit prend au cours du XIXe siècle un caractère de plus en plus réaliste et pratique. Si les partis sont, en effet, à l'origine des groupements basés sur des principes, ils tendent peu à peu à se transformer en groupements sociaux, pour devenir finalement de véritables syndicats d'intérêts. Au début du XIXe siècle, on combattait pour le principe d'autorité ou pour la religion de la liberté. Au début du XXe siècle on voit les représentants de l'agriculture, de l'industrie et du commerce, des travailleurs, des catholiques constituer de puissantes associations qui discutent âprement de leurs affaires et soumettent en dernière instance leurs litiges à l'arbitrage du monarque demeuré, en dehors et au-dessus des partis, le représentant de l'intérêt national.

L'histoire de la politique extérieure de l'Allemagne nous montrait ses efforts pour porter à son plus haut point sa puissance totale en Europe et dans le monde. Son histoire intérieure nous montre l'ascension progressive de la bourgeoisie et du prolétariat vers la puissance, le conflit de la démocratie allemande avec la monarchie de droit divin

et la classe dirigeante qui détenait seule un pouvoir réel au XVIIIe siècle, l'évolution qui transforme peu à peu les institutions politiques et substitue au despotisme éclairé de l'ère des lumières un régime toujours strictement monarchique mais en même temps aussi constitutionnel.

En politique aussi la diffusion de l'esprit d'entreprise a donc eu pour effet le déchaînement de la volonté de puissance soit chez les Etats, soit chez les partis. Elle a créé une sorte d'état de guerre latente entre les nations et les classes rivales. Mais dans le domaine politique comme dans le domaine économique, l'Allemagne moderne espère une modification de cette situation. Elle voit, à côté de l'effort réaliste vers la puissance et la richesse matérielles, se développer de nouveau l'effort idéaliste vers l'instruction et la haute culture, vers une solution équitable de la question sociale. Et elle ne désespère pas d'atteindre, après les orages du XIXe siècle, un état d'équilibre plus stable fondé sur la conscience de la solidarité et résultant d'un heureux compromis entre le principe d'autorité et celui de liberté, entre la monarchie et la démocratie.

*
* *

Si nous jetons un coup d'œil sur l'état politique de l'Allemagne vers 1815, au lendemain des traités de Vienne, nous constatons que l'Allemagne n'a, à ce moment ni unité ni liberté.

Elle n'a point d'unité d'abord. Depuis longtemps déjà le Saint-Empire romain traînait une existence purement nominale, et lorsqu'en 1806 il s'était écroulé sous les coups de Napoléon, lorsque l'empereur François avait abdiqué volontairement une souveraineté purement illusoire et déclaré éteinte et périmée la dignité impériale, l'opinion avait accepté avec assez d'indifférence la ruine définitive du glorieux empire des Othons et des Hohenstaufen.

La *Gazette de Mayence* s'était bornée à constater sans émotion particulière « qu'il n'y avait plus d'Allemagne ». Et pourquoi se serait-elle émue? Depuis longtemps l' « Allemagne » n'existait plus en fait. Depuis longtemps le lien féodal qui unissait les princes à l'empereur avait perdu toute valeur. L'autorité impériale n'exerçait plus aucune influence appréciable sur la vie intérieure des Etats particuliers régis et administrés par les princes souverains et leurs créatures, les fonctionnaires de tout ordre. Elle se montrait, de même, impuissante à assurer la sécurité de l'Allemagne contre les ennemis du dehors, à créer et à entretenir une armée capable de protéger efficacement les frontières de l'Empire. Tout au plus apparaissait-elle comme une sauvegarde d'ailleurs précaire pour les petits Etats incapables de se défendre par eux-mêmes. Elle les protégeait contre les appétits de leurs voisins et restreignait à leur profit, dans une certaine mesure au moins, la lutte pour la vie qui ne pouvait manquer de s'engager entre les princes allemands. En somme, l'Empire avait depuis longtemps perdu toute unité organique ; la vie s'était retirée de l'organisme central. L'Allemagne s'était dissociée en une série d'Etats indépendants, jaloux de leur souveraineté, oublieux de tout sentiment de solidarité nationale, animés les uns comme les autres de l'égoïsme particulariste le plus féroce et le plus cynique. La disparition officielle de l'Empire, en 1806, ne fut guère que la consécration publique d'un état de fait bien antérieur.

La guerre d'indépendance qui met fin à la domination napoléonienne en Allemagne ne ressuscite ni en nom ni en fait cet Empire dont les patriotes et les romantiques souhaitaient si passionnément la restauration. Le pacte fédératif daté du 8 juin 1815 et annexé à l'acte final du Congrès de Vienne instituait bien une Confédération allemande. Les 37 Etats souverains et villes libres de l'Alle-

magne s'unissaient pour assurer la sécurité extérieure et intérieure du pays ainsi que l'indépendance et l'inviolabilité des Etats contractants. Mais nul ne pouvait dire au juste ce qu'il fallait entendre par l' « Allemagne ». Était-ce une entité politique, géographique, ethnique ? Personne n'en savait rien. Le théoricien de droit fédéral, Klüber, prétendait qu'il n'y avait même pas, à proprement parler, de territoire de la Confédération germanique. Dans tous les cas elle n'avait pas d'empereur ni même de chef reconnu. Tous les efforts de la diplomatie pour grouper les petits Etats autour des deux grandes puissances allemandes, l'Autriche et la Prusse, avaient échoué. Les princes gardaient intacte leur pleine souveraineté. Ils prenaient bien l'engagement de ne pas se faire la guerre entre eux et de porter leurs différents devant la Diète ; ils s'interdisaient, en cas de guerre fédérale, de négocier avec l'ennemi sans l'aveu des autres princes confédérés. Mais ils conservaient, en revanche, jusqu'au droit de conclure des alliances particulières avec les princes étrangers à la Confédération. Cette Allemagne sans souverain, sans Parlement, sans Cour de justice suprême, n'avait pour tout organe central qu'une Diète qui se réunissait à Francfort sous la présence de l'Autriche et qui jouissait en théorie de pouvoirs politiques assez étendus, mais qui en fait était condamnée à l'impuissance la plus complète. Simple congrès d'ambassadeurs, sans autorité propre, sans contact avec la nation, elle était vouée à l'immobilité, parce que toutes les décisions de quelque importance devaient être prises à la majorité des des deux tiers ou même à l'unanimité des voix, et aussi parce qu'elle ne disposait d'aucun moyen efficace pour assurer l'exécution de ses volontés ou contraindre à l'obéissance un confédéré rebelle.

Et de même que l'Allemagne était sans unité, elle était privée aussi de toute espèce d'institutions libérales. Le pouvoir effectif était concentré tout entier

entre les mains des princes et des fonctionnaires par l'entremise desquels ils exerçaient leur pouvoir. Quant à la nation même, elle était tenue à l'écart des affaires politiques et devait subir la loi que lui faisaient les gouvernants sans avoir aucun moyen régulier de faire connaître ou prévaloir ses volontés. Les « patriotes » qui, lors des négociations du Congrès de Vienne, s'étaient efforcés sans succès de créer en Allemagne un pouvoir central fort et respecté, avaient également cherché à organiser la participation de la nation aux affaires du pays. Le baron de Stein avait proposé d'instituer, à côté du pouvoir central exécutif, un *Reichstag* qui aurait joui d'un pouvoir législatif assez étendu et aurait servi d'arbitre soit entre les divers Etats de la Confédération, soit entre les princes et leurs Diètes. Mais toutes les mesures tendant à limiter la souveraineté absolue des princes avaient été écartées. La déclaration des droits du citoyen allemand que Stein eût voulu faire insérer dans l'acte constitutif de la Confédération se réduisit finalement à quelques stipulations très générales sur les droits civils dont jouiraient les sujets d'un Etat quelconque de la Confédération dans les autres Etats. Aucun droit politique n'était garanti aux Allemands : l'article 13 contenait seulement l'assurance que « des Diètes seraient instituées dans les divers Etats confédérés ». A part cette promesse tout à fait vague et indéterminée, rien n'indiquait que les princes fussent disposés à accorder à leurs sujets une autonomie plus étendue que par le passé.

II

Si l'acte constitutif de la Confédération décevait ainsi les espérances des patriotes qui rêvaient une Allemagne une et libre, c'est que ces rêves étaient, pour l'instant, irréalisables. L'avortement des projets

unitaires en 1815 n'était imputable ni à la mauvaise volonté ni à l'incapacité des négociateurs du Congrès de Vienne. Il était le résultat normal d'un état de fait contre lequel les souhaits des patriotes ne pouvaient rien. L'Allemagne restait, en effet, profondément particulariste. Les princes ne voulaient pas d'une unité qui risquait de compromettre leur souveraineté. Et comme la Prusse et l'Autriche se faisaient équilibre, aucune puissance n'était assez forte pour imposer son hégémonie à l'Allemagne. Voyons d'un peu plus près cette situation.

L'Autriche, d'abord, était résolument hostile au mouvement national comme au mouvement démocratique. L'empereur François et son chancelier Metternich considéraient les aspirations unitaires et libérales comme un legs de la Révolution française et leur opposaient une résistance obstinée. Soutenu par l'aristocratie qui voyait dans l'absolutisme monarchique la plus sûre garantie de l'ordre social, secondé par une bureaucratie aristocratique qui se bornait à préparer et à exécuter les décisions du souverain sans manifester de volonté propre ni d'activité autonome, l'empereur possédait un pouvoir absolu qu'il exerçait par l'intermédiaire des conseillers favoris dont il s'entourait et des chefs des divers collèges de l'administration. Et ce pouvoir, il en usait pour combattre l'esprit « révolutionnaire » sous toutes ses formes. Il déclarait lui-même que son empire était une vieille maison qui s'écroulerait si on essayait de la réparer. Il avait conscience que l'Autriche possédait tout ce qu'elle pouvait posséder, que toute modification ne pouvait se faire qu'à son détriment, que sa force était plus apparente que réelle. Et il estimait que, dans ces conditions, le régime le plus propre à la faire durer était celui de l'immobilité absolue. Il pratiquait avec une inlassable ténacité la « politique de stabilité » dont Metternich s'était institué, en Europe, le champion attitré.

Ainsi la politique autrichienne s'applique toujours et partout à réprimer les tentatives faites pour modifier, en Europe, l'état de faits créés par les traités, à maintenir le *statu quo*. En France, elle soutient les Bourbons, soit contre les menées bonapartistes, soit contre les agissements démocratiques. En Italie, elle s'efforce de perpétuer la suprématie autrichienne, et pour cela, de maintenir l'état de division et de servitude qui pèse si lourdement sur ce malheureux pays, de soutenir même des despotes méprisables comme les scandaleux, mais « légitimes » souverains de Naples. En Espagne, elle combat les efforts des libéraux pour rétablir le régime constitutionnel aboli par un brutal coup d'Etat. En Orient, elle défend l'intégrité de l'Empire ottoman, soit contre les appétits de conquête des Russes, soit contre le soulèvement des Grecs révoltés.

De même en Allemagne, elle considère avec la plus grande défiance les aspirations unitaires. L'Empire d'Autriche est un agrégat hétérogène d'éléments disparates, Allemands, Tchèques, Magyars, Croates, Serbes, Ruthènes, Roumains, Italiens, qui ne sont reliés entre eux que par le lien du loyalisme dynastique. Son souverain ne peut donc avoir une politique *nationale* mais seulement une politique *dynastique*. Il ne se sent pas le représentant d'un peuple ou d'une race; son but unique, c'est d'agrandir sans cesse son domaine dans toutes les directions, en Allemagne, en Pologne, dans la vallée du Danube, en Italie. Il est donc nécessairement hostile à l'exaltation du sentiment national qui ne peut être, dans sa monarchie, qu'une source de conflits et une menace de dissolution. Il ne se soucie pas d'une couronne impériale allemande qui pourrait devenir, à l'occasion, un fardeau gênant. Et, dans ces conditions, il ne veut pas non plus voir se créer, entre les divers Etats allemands, un lieu fédéral effectif et solide. Il se méfie de la Prusse dont il redoute l'ambition et l'enthousiasme patriotique qui s'est

manifesté avec tant d'éclat en 1813. Il pressent que cette puissance, si vivace et si essentiellement allemande, prendrait forcément une influence croissante au sein d'une Confédération germanique fortement organisée. En conséquence aussi, il ne recherche pas une intimité trop grande avec ce rival inquiétant, mais il vise à l'isoler en Allemagne en exploitant soigneusement les défiances qui règnent dans les Etats secondaires à l'égard de la monarchie des Hohenzollern. Et il cherche, d'autre part, à l'entraîner dans le sillage de la politique autrichienne. En un mot, sa politique travaille systématiquement à renforcer, en Allemagne, toutes les tendances centrifuges. Au Congrès de Vienne, elle vient en aide à l'égoïsme particulariste des princes pour faire avorter les projets unitaires des patriotes et des hommes d'Etat prussiens. La paix conclue, elle fait obstacle à toute tentative pour resserrer le lien fédéral, elle paralyse l'action de la Diète de Francfort, elle encourage partout le particularisme, elle contrecarre de son mieux les efforts de la Prusse pour grouper autour d'elle les Etats secondaires.

De même que le gouvernement autrichien voit d'un mauvais œil les manifestations du sentiment national allemand, il se montre irréductiblement hostile à toutes les aspirations de libéralisme. Il donne, à l'article 13 de l'acte constitutif, une interprétation qui lui ôte toute signification. Au lieu d'y voir la promesse d'un régime constitutionnel et d'une représentation nationale, il estime que les princes se seront conformés aux stipulations de cet article s'ils conservent ou restaurent dans leurs Etats les Diètes d'ancien régime. C'est dans ce sens qu'il interprète l'article 13 pour les divers Etats autrichiens où il demeure en fait lettre morte et où l'ancien absolutisme subsiste intégralement. Et, de même qu'il élude l'établissement du régime constitutionnel en Autriche, il tâche aussi d'en empêcher l'avènement ailleurs. La diplomatie

de Metternich combat, en Prusse, les tendances libérales qui se font jour parmi les conseillers du roi ; elle use de toutes ses ressources pour détourner le roi d'accorder à ses sujets la constitution promise ; et elle contribue ainsi dans une large mesure à retarder, jusqu'à la veille de la révolution de 1848, l'établissement du régime constitutionnel en Prusse. De même elle encourage les princes constitutionnels de l'Allemagne du Sud dans les projets de coups d'Etat qu'ils forment à diverses reprises. Elle étend, du reste, sa protection sur les pires despotes de l'Allemagne, sur les princes de Hesse, sur l'électeur de Brunswick ou le roi de Hanovre. Enfin, le gouvernement autrichien s'institue le garde-chiourme spirituel de l'Allemagne. Il étouffe, en Autriche, toute velléité d'indépendance de pensée en organisant une police intellectuelle oppressive et tracassière qui empêche toute critique des actes du gouvernement, surveille les réunions, épie les conversations, censure avec une impitoyable rigueur tous les livres et journaux et paralyse pendant des années toute culture supérieure. Et il s'efforce d'étendre à l'Allemagne ce régime de compression et de silence. Il apparaît ainsi comme l'instigateur de toutes les mesures de rigueur dirigées contre la jeunesse universitaire ou les « démagogues », de toutes les tentatives réactionnaires pour bâillonner la presse et limiter la liberté de pensée.

III

La Prusse, bien que particulariste elle aussi, et soumise au régime de l'absolutisme monarchique, forme à bien des égards avec l'Autriche, un contraste très net.

En face de l'Autriche, puissance vieillie dont la force réelle ne répondait plus à l'autorité de façade, la Prusse d'abord, se dresse comme une force organisée et

disciplinée de tout premier ordre, comme une « volonté de puissance » d'une remarquable énergie et d'une singulière vitalité. Elle est guidée vers ses destinées par une dynastie de monarques hautement conscients de leurs devoirs, soucieux, avant tout, du bien de l'Etat, vivant uniquement pour leur mission souveraine, pour la grandeur de leur royaume. La noblesse attachée au monarque par les liens du loyalisme le plus ardent, forme une caste militaire où les vertus guerrières se transmettaient héréditairement. L'administration intègre et instruite, encore que parfois brutale et pédante, à la fois très disciplinée et cependant susceptible d'initiative, est profondément dévouée au roi mais sans servilisme et capable de défendre, même contre lui, ce qu'elle estime être l'intérêt de l'Etat. L'armée nationale fortement dressée, pleine de confiance et d'enthousiasme a fait ses preuves au cours de la guerre d'indépendance. La population laborieuse, économe, ayant l'instinct de la discipline, demeure sincèrement attachée à ses princes et respectueuse de l'ordre établi. Tels étaient les éléments principaux qui constituaient la force prussienne. En face de l'Autriche amollie et sensuelle, éprise de plaisir et démoralisée par un despotisme déprimant, en face des petits Etats allemands où fleurissait parfois une haute culture scientifique et littéraire, mais où les vertus plus viriles qui font le citoyen utile n'avaient guère l'occasion de se développer, la Prusse, robuste et combative, apparaissait comme une rude et austère école de discipline, d'abnégation, d'énergie patiente et opiniâtre.

Evidemment, la politique prussienne se basait sur un vigoureux égoïsme national. Le particularisme prussien très vivace et très développé n'entendait nullement sacrifier ou subordonner les intérêts particuliers du royaume à ceux de la collectivité allemande. Mais comme, d'ailleurs, la monarchie des Hohenzollern était une puissance exclusivement allemande,

il n'y avait pas de divergences essentielles entre son intérêt propre et l'intérêt de l'Allemagne et par suite aussi elle était — à l'opposé de l'Autriche — favorable au développement de l'unité nationale. Evidemment, elle n'eût pas poussé l'abnégation jusqu'à risquer de compromettre son indépendance de grande puissance souveraine. Rivale déclarée de la monarchie des Habsbourg, elle n'eût pas consenti à abdiquer devant l'hégémonie autrichienne, ni à se laisser dicter des lois par une Confédération dominée par l'Autriche. Mais à condition qu'on lui laissât, dans cette Confédération, sa part légitime d'influence, elle était prête à appuyer l'institution d'un pouvoir central effectif et souhaitait que l'unité allemande ne restât pas un vain mot.

Les patriotes unitaires fondaient, au moment de la guerre d'indépendance, de grandes espérances sur la Prusse. Et le gouvernement prussien ressentait une certaine sympathie pour les aspirations pangermaniques des patriotes. Non pas qu'il songeât, lors du Congrès de Vienne, à pratiquer une politique unitaire radicale. Les hommes d'Etat dirigeants comme Hardenberg ou Humboldt croyaient au contraire très sincèrement que le morcellement en Etats indépendants, qui se faisaient équilibre les uns aux autres, n'était point un mal et rendait l'Allemagne plus apte à devenir la nation centrale d'une Europe fondée sur le principe de l'équilibre des puissances. Mais ils admettaient cependant la nécessité d'une certaine unité. Ils réprouvaient le particularisme éhonté des princes. Aux négociations de Vienne sur la constitution allemande ils se montrent favorables aux projets unitaires du baron de Stein. Ils déclarent publiquement que « le roi considère comme son devoir de monarque de faire entrer ses sujets dans une fédération en vertu de laquelle ils formeront une nation avec les autres Allemands ». Ils font tout ce qu'ils peuvent pour consolider le pouvoir de la nouvelle Confédération, pour

mettre sur pied une Constitution qui réfrène efficacement les velléités séparatistes et le scandaleux égoïsme des petits despotes. Et si leurs efforts échouent devant les résistances ouvertes des princes et l'opposition sournoise de l'Autriche, ils donnent du moins l'impression par leur attitude que la Prusse comprend les ambitions unitaires des patriotes allemands et désire sincèrement les faire triompher, tôt ou tard, dans l'avenir.

Elle se montre de même favorable, au moins en un certain sens et en une certaine mesure, aux aspirations libérales qui se font jour vers le même moment.

On sait comment les historiens allemands conçoivent, en général, l'évolution de leur pays vers la liberté politique. Peuple essentiellement militaire depuis l'époque de Tacite, les Allemands, disent-ils, ont ressenti à tous les moments de leur histoire, le besoin d'avoir un chef, un roi. Mais la monarchie telle qu'ils l'entendent n'est pas le despotisme. Elle est, certes, écoutée et respectée comme doit l'être l'autorité d'un chef de guerre ; mais elle n'est pas arbitraire. Elle doit être soutenue et ratifiée, expressément ou tacitement, par l'assentiment de la nation armée. L'Allemand tend donc instinctivement à concilier le principe d'autorité et celui de la libre initiative individuelle. Il se montre respectueux de la hiérarchie instituée par la tradition. Il est animé du plus sincère loyalisme monarchique. Il conserve intact, jusqu'en plein XIXe siècle, le dévouement traditionnel envers la noblesse. Il demeure attaché au passé, ne désire nullement s'affranchir de l'ordre établi, ni rompre avec des traditions où il voit une garantie pour la sécurité de l'Etat et pour l'évolution régulière de la civilisation. Mais il entend aussi sauvegarder sa liberté individuelle. Il veut que chaque individu ait, dans une sphère limitée, le droit et le devoir de déployer librement son activité spontanée. Il vise de la sorte à concilier l'obéissance et

l'indépendance, la discipline avec la libre initiative. Il ne revendique pas l'égalité pour tous, car il admet fort bien que la sphère de l'autonomie ne soit pas délimitée de la même manière pour tous les citoyens. Mais il n'admet pas non plus le despotisme, car chaque individu est exhorté à montrer librement ce qu'il peut dans le domaine qui lui est assigné et l'opinion ne tolère pas volontiers l'ingérence de l'autorité dans cette sphère réservée.

Au point de vue politique, son penchant naturel ne le porte donc pas vers la forme républicaine qui supprime la personnalité royale et décapite ainsi l'armée nationale en la privant de son chef suprême. Il ne réclame pas non plus le système parlementaire, le règne de la charte et de la loi, où le pouvoir effectif appartient aux députés élus par la nation, et où le roi voit son autorité sinon annihilée, en tout cas irréparablement amoindrie. Le régime auquel vont ses sympathies c'est la monarchie constitutionnelle où l'autorité s'exerce en vertu de l'*accord* de la volonté royale et de la volonté nationale.

Or l'évolution de l'ancienne monarchie absolutiste vers la forme constitutionnelle s'est accomplie « organiquement » en Prusse. Elle s'est faite parallèlement au développement de l'éducation politique de la nation. Au fur et à mesure que les individus et les groupes sociaux ont senti s'éveiller en eux le besoin d'autonomie et l'aptitude à se diriger eux-mêmes, ils ont été appelés à prendre une part de plus en plus active à la vie nationale. Au lendemain du désastre d'Iéna, les hommes d'Etat prussiens ont eu le mérite de discerner la cause profonde du désastre qui atteignait la nation. Ils ont vu que la Prusse d'ancien régime s'était effondrée parce que le despotisme éclairé du XVIIIe siècle avait fini par étouffer toute spontanéité, parce que le serf attaché à la glèbe, le bourgeois rivé à sa profession et confiné dans sa ville, le noble soucieux uniquement de ses intérêts de caste avaient perdu toute notion de solidarité na-

tionale et s'étaient désintéressés de la chose publique. Ils ont compris la nécessité d'affranchir peu à peu la nation de ce régime bureaucratique qui, selon l'expression de Humboldt, « fait de l'homme une machine », étouffe chez les sujets la faculté d'agir par eux-mêmes et fait déchoir la nation physiquement et intellectuellement. Ils ont vu que le relèvement national avait pour condition essentielle une rénovation sociale, qu'il fallait substituer à la Prusse d'ancien régime vaincue à Iéna, une Prusse moderne soutenue comme la France révolutionnaire par la volonté consciente et libre de tous les citoyens, que, pour reprendre son rang parmi les nations européennes, la Prusse devait nécessairement accomplir — sans violences, sans effusion de sang et sans rompre brutalement avec tout son passé — une évolution analogue à celle que la France avait effectuée au cours de la tempête révolutionnaire.

Les réformes de Stein et de Hardenberg commencent cette grande œuvre d'éducation sociale. En affranchissant du servage les classes rurales et en préparant l'avènement d'une classe de paysans propriétaires indépendants, en supprimant les corporations et en instituant la liberté complète de l'industrie, les ministres prussiens émancipent la nation de la tutelle où elle était tenue. Et en même temps que Stein convie le peuple au libre travail, il s'efforce de lui donner l'habitude de se gouverner lui-même. Il estime que la nation est assez mûre pour qu'on puisse lui confier l'administration de la commune et du cercle. Dans ce but il accorde aux villes une large autonomie municipale, et s'efforce de soustraire les communes rurales à la domination exclusive de l'aristocratie. Du haut en bas de l'échelle administrative il s'efforce d'organiser la coopération du peuple et du gouvernement. Dans le cercle, dans la province, dans le royaume, il propose d'instituer, à côté des représentants du pouvoir royal, une série de Diètes élues où les aspirations de la population

peuvent librement s'exprimer et qui sont appelées à délibérer sur les intérêts locaux, provinciaux ou nationaux.

On a pu discuter sur la portée réelle de l'œuvre de Stein, se demander dans quelle mesure il avait réussi à libérer véritablement la nation, à mettre fin à l'omnipotence de l'aristocratie et à la tutelle tracassière des bureaucrates. On a pu contester l'efficacité de ce système de *self-government* qu'il a cherché à introduire en Prusse et soutenir qu'il a été impuissant à briser l'oligarchie aristocratique dont la domination maintenait dans un esclavage de fait la majorité de la nation. Mais il est certain que ce grand ministre, tout à la fois féodal et démocrate, profondément respectueux de l'autorité royale et de la hiérarchie traditionnelle, hostile au régime constitutionnel et au centralisme administratif de la France révolutionnaire ou impériale, mais convaincu de la nécessité de substituer au despotisme éclairé et à la tyrannie féodale un régime d'autonomie nationale toujours plus large, est un représentant authentique de cet esprit conservateur mais point réactionnaire qui a inspiré bon nombre des hommes d'Etat prussiens au cours du XIXe siècle. L'opinion allemande sait gré à Stein et à Hardenberg d'avoir mis en train la liquidation du passé féodal, d'avoir jeté les bases d'une société nouvelle fondée en bas sur une large autonomie communale et urbaine, régie en haut par l'autorité ferme et indiscutée du monarque, défendue contre toute agression par une armée nationale recrutée d'après le principe du service militaire obligatoire pour tous.

*
* *

L'Allemagne au début du XIXe siècle reste ainsi profondément divisée. L'Autriche, d'une part, cherche à maintenir son hégémonie traditionnelle et à entraîner les princes allemands dans l'orbite de

sa politique. La Prusse de son côté, sans viser encore à supplanter l'Autriche, s'efforce néanmoins d'accroître le plus qu'elle peut sa sphère d'influence. Entre les ambitions rivales des deux grandes puissances, les princes allemands manœuvrent du mieux qu'ils peuvent pour sauvegarder leur indépendance. Leur souveraineté est pour la plupart du temps purement illusoire car elle n'est basée sur aucune puissance réelle et n'est point capable de se faire respecter au dehors. Ils n'en exercent pas moins sur leurs sujets une autorité à peu près sans limite. Quelques-uns en usent avec sagesse, pour le bien du pays. Quelques-uns, même, se montrent assez disposés à octroyer à leurs sujets un régime plus ou moins libéral et des institutions parlementaires. D'autres, en revanche, ne sont que des despotes arrogants et odieux, des tyranneaux malfaisants qui pressurent honteusement leurs sujets et ruinent le pays en l'accablant d'impôts écrasants, des fantoches ridicules sottement infatués de leur majesté illusoire et affichant des prétentions entièrement disproportionnées avec leur pouvoir réel.

Tous d'ailleurs sont d'accord pour pratiquer une politique strictement particulariste. Ils sentent bien, en effet, que l'unité nationale ne peut se faire qu'à leur détriment, que l'installation en Allemagne d'un pouvoir central fort devrait nécessairement porter atteinte à leur précaire souveraineté. Dès lors ils s'opposent de toutes leurs forces au mouvement unitaire. Ils se défient instinctivement de la Prusse dont ils redoutent la force et dont ils devinent les ambitions. Ils s'efforcent de neutraliser l'une par l'autre les deux grandes puissances qui se disputent l'hégémonie en Allemagne, et d'empêcher ainsi toute innovation qui pût porter atteinte à leur précieuse indépendance.

Comment, dans ces conditions si défavorables, l'organisation nationale de l'Allemagne, à peine ébauchée par les diplomates du Congrès de Vienne, allait-elle se poursuivre ?

CHAPITRE II

L'Effort idéaliste vers la liberté et l'unité

I

Pendant la première moitié du XIXe siècle la lutte pour l'unité allemande se confond avec la lutte pour la liberté politique et présente un caractère hautement idéaliste. Les partis qui se constituent à ce moment en Allemagne combattent moins pour la conquête du pouvoir ou pour la réalisation de réformes pratiques nettement définies que pour le triomphe d'une doctrine morale, d'une sorte de religion politique. Les apôtres de la liberté et de l'unité nous apparaissent le plus souvent comme des idéologues qui, en face des puissances vieillies de l'absolutisme monarchique et de la réaction féodale ou cléricale formulent les revendications fondamentales du subjectivisme moderne : le droit de la nation à l'autonomie, sa volonté d'être consultée sur les affaires publiques. Ce sont moins des hommes de parti qui apportent un programme précis et se préoccupent d'aboutir à des réformes pratiques que des hommes de pensée qui affirment un idéal et comptent, pour amener le triomphe de leur cause, sur cette irrésistible puissance de persuasion qu'exerce sur les esprits la vérité une fois proclamée et reconnue. Ils rêvent de fonder la liberté et l'unité de l'Allemagne en vertu de la toute-puissance de l'idée.

Lorsque vers le début du XIXe siècle, au lendemain du désastre d'Iéna, les aspirations unitaires apparaissent en Allemagne, elles se font jour d'abord chez l'élite intellectuelle de la nation et se montrent étroitement associées à des considérations littéraires ou philosophiques.

Fichte nous apparaît comme le type caractéristique de ces unitaires de la première heure. La patrie allemande est constituée, selon lui, par l'universalité des hommes qui usent de la langue allemande, qui participent à la culture philosophique, littéraire et religieuse née parmi les peuples de langue germanique. Et à ce critérium linguistique et littéraire vient se superposer un critérium métaphysique et moral. L'Allemand est le « peuple primitif » qui croit à la liberté, à la perfectibilité indéfinie, au progrès éternel de la race humaine, par opposition aux « peuples étrangers » qui se croient et sont effectivement soumis au déterminisme universel, tiennent la liberté pour une illusion et ne voient partout que l'inexorable nécessité toujours pareille à elle-même. L'unité allemande, est donc essentiellement à ses yeux, une unité morale. L'unité politique lui apparaît comme inutile ; il regarde la division de l'Allemagne en Etats indépendants comme une garantie de liberté et envisagerait comme une calamité l'absorption de tous les Etats particuliers par l'un d'entre eux aussi bien que l'avènement d'une monarchie allemande. L'unité allemande ne saurait, pour lui, résulter que du développement de la liberté. Quand la liberté se sera graduellement réalisée au sein des Etats allemands particuliers alors seulement pourra se constituer spontanément une République allemande sans prince héréditaire ni maison souveraine, réalisation vivante de l'Etat rationnel tel que le conçoit Fichte, et constituant au centre de l'Europe une puissance formidable et pacifique, capable non seulement de se faire respecter de ses voisins mais encore d'imposer la paix aux autres nations.

On voit combien utopiques, combien éloignées de la réalité historique et concrète sont les convictions politiques de l'auteur des *Discours à la Nation allemande*. Et avec lui communient, dans un même enthousiasme pour la grande patrie allemande et pour la sainte liberté, les esprits les plus divers. Les uns sont les hommes d'action comme Blücher et Gneisenau, Stein et Scharnhorst qui luttent avant tout pour délivrer l'Allemagne du joug français mais estiment aussi, avec Gneisenau, que « la triple primauté des armes, de la *constitution* et de la science » est la meilleure sauvegarde pour le pays. D'autres sont des romantiques, tels que Görres, qui allient dans leur pensée les rêves d'avenir et les souvenirs du passé germanique, appellent de leurs vœux l'avènement d'une Allemagne nouvelle qui serait une restauration du glorieux empire des Othons, recommandent dans le *Mercure rhénan* l'adoption du service obligatoire pour tous et la suppression des douanes intérieures ou exhument la *Monarchia* de Dante, et prétendent ainsi réformer les institutions du XIXe siècle à l'aide de celles du XIIIe. Puis viennent, les dilettantes de la politique, les nombreux publicistes qui dissertent sur la restauration de l'Empire germanique, s'évertuent à trouver un moyen pratique de concilier les ambitions de la Prusse et celles de l'Autriche, ou proposent comme le professeur Lips de faire se succéder sur le trône impérial, de cinq en cinq ans, les divers princes allemands les uns après les autres! Unitaires et libéraux ne constituent visiblement pas encore un parti proprement dit. La bourgeoisie éclairée de cette époque, dans son inexpérience politique, ne voyait pas de difficulté à concilier ses vieilles habitudes particularistes avec ses rêves vagues de restauration impériale ou d'émancipation politique. Et elle multipliait, dans les journaux ou les brochures, les consultations les plus fantaisistes sur les mesures à prendre, sans se douter le moins du monde combien il était difficile de réaliser dans la

pratique cet idéal de l'Allemagne une et libre si aisé à concevoir abstraitement.

Au lendemain de 1815, pendant les premiers temps de la Confédération germanique, les tendances démocratiques et unitaires se précisent et s'affirment avec plus de netteté et d'insistance. Les aspirations des « patriotes » se répandent de plus en plus parmi la jeunesse universitaire groupée dans *l'Allgemeine deutsche Burschenschaft*, parmi la bourgeoisie et la population ouvrière de l'Ouest et du Sud, parmi l'élite intellectuelle du pays entier. La réorganisation de l'Allemagne au Congrès de Vienne avait causé dans toute la nation une profonde déception, et l'opinion rendait naturellement les gouvernants responsables de cette banqueroute des espérances soulevées par la guerre d'indépendance. Les libéraux, dès lors, s'habituent peu à peu à opposer l'un à l'autre le peuple et les gouvernements, pour exalter l'un et décrier les autres. Le peuple a pris les armes pour délivrer l'Allemagne foulée aux pieds par la tyrannie étrangère. Les armées napoléoniennes ont été mises en déroute par la nation armée tout entière — troupes de ligne, landwehr, corps francs surtout — qui s'est levée comme un seul homme pour affranchir la nation opprimée. Et voici que, une fois la victoire remportée, les cours et les cabinets empêchent la nation de recueillir le fruit de ses efforts. Les diplomates n'ont pas su mener à bonne fin l'œuvre de l'affranchissement. Ils ont laissé entre les mains de la France, l'Alsace arrachée jadis à l'Empire et indispensable à la sécurité de l'Allemagne ; ils se sont montrés impuissants à organiser l'unité matérielle et morale que réclamait la nation. Les princes ont égoïstement empêché la constitution d'une puissante fédération allemande. Les uns et les autres ont ainsi donné la preuve de leur impéritie et de leur mauvaise volonté.

Les libéraux ne se rendaient pas compte que leur

raisonnement reposait en dernière analyse sur une illusion.

Ils ne prenaient pas garde, d'abord, qu'en attribuant au « peuple » le mérite des victoires de 1813, ils étaient victimes d'un mirage romantique. La guerre d'indépendance n'avait pas eu du tout le caractère d'un soulèvement populaire et spontané. Elle avait au contraire été préparée avec soin et de longue date par d'excellents organisateurs ; et les victoires avaient été remportées non par les corps francs dont le rôle était toujours resté très insignifiant, mais par les troupes régulières constituées et instruites par les soins de Scharnhorst et de ses collaborateurs. C'était, comme le fait observer Treitschke une erreur et une injustice que de glorifier exclusivement l'œuvre du peuple et d'affecter le dédain pour les artisans directs de l'émancipation, pour les généraux, les diplomates, les hommes d'Etat, les administrateurs, les nobles, qui avaient préparé et dirigé la guerre. Et c'était une erreur aussi que de rendre les gouvernements seuls responsables de l'échec des aspirations unitaires. L'esprit particulariste, l'égoïsme local, les antipathies de voisin à voisin, n'étaient point une invention des cabinets. Il n'est pas vrai de dire qu'il y avait conflit à ce moment entre la volonté nationale qui exigeait l'unité et la volonté des princes attachés qui la repoussaient pour sauvegarder égoïstement leur souveraineté. En réalité c'était l'âme allemande elle-même qui était partagée entre des velléités unitaires et des habitudes particularistes. Un parlement national se fût, selon toute vraisemblance, montré tout aussi impuissant à réaliser l'unité allemande que l'avait été un congrès de diplomates.

Mais l'opinion publique ne jugeait pas ainsi. Elle trouvait plus commode de s'en prendre aux seuls gouvernements de ses déconvenues, au lieu de faire en même temps son *mea culpa*. Et ainsi prend naissance un antagonisme qui va durer de longues

années entre les tenants du libéralisme unitaire et les gouvernements. Les libéraux inclinent de plus en plus à voir dans les chefs d'Etat des despotes égoïstes, incapables et malintentionnés. Ils aspirent au moment où, selon l'expression de Dahlmann, « la lumière des bonnes constitutions s'allumera et fera pâlir les lampes fumeuses des cabinets ». Ils exhalent leur mécontentement et affirment leur foi démocratique dans de retentissantes et stériles manifestations comme la fête de la Wartbourg ou celle de Hambach. Les gouvernements, de leur côté, hantés par le spectre de la Révolution, s'effarent sans raisons sérieuses, prennent d'inoffensifs idéalistes pour de dangereux perturbateurs, prétendent arrêter le courant démocratique qui entraîne toute l'époque moderne. Ils s'imaginent sauver l'ordre public en muselant la presse, en bâillonnant les universités, en persécutant les étudiants et les intellectuels, en traquant les « démagogues » avec une brutalité aussi odieuse que grotesque.

Le conflit du libéralisme et de l'absolutisme présente des caractères assez différents en Prusse d'une part, dans les Etats du Sud de l'Allemagne d'autre part.

La Prusse est et reste essentiellement une monarchie absolue. Ses rois, Frédéric-Guillaume III ou Frédéric-Guillaume IV ont au plus haut degré conscience de leur droit souverain et ils sont fermement décidés à n'en pas abdiquer une parcelle. Frédéric-Guillaume IV en particulier est le type accompli du monarque du droit divin. Il se regarde véritablement comme le médiateur par lequel Dieu fait entendre ses volontés au peuple. Il respecte donc en lui l'inspiration divine et croirait manquer à son devoir fondamental s'il s'en remettait à la sagesse de ses conseillers ou surtout à la voix du peuple pour les grandes déterminations. L'abdication serait de sa part une trahison envers la nation : il la priverait de l'assistance divine dont elle a besoin. Le roi a non

seulement le droit mais le devoir d'exercer souverainement l'autorité qui lui a été confiée. Et l'on voit en conséquence Frédéric-Guillaume IV dominer de très haut ses conseillers et ses ministres. Il les considère comme des subalternes qui n'ont point qualité pour vouloir par eux-mêmes et poursuivre des desseins personnels mais qu'il utilise en vue des fins posées par la volonté royale. Il les tient pour des serviteurs dont il use tant qu'il lui plaît et qu'il congédie sans le moindre scrupule sitôt qu'ils ne lui rendent plus service, car ils ne sont que les instruments humains et contingents de la volonté une et identique, permanente et divine du monarque.

Et la nation, à tous les degrés, est encore profondément imprégnée de la foi monarchique. Cette foi existe chez les princes du sang, par exemple chez le prince Guillaume : il manifeste avec la plus grande franchise ses opinions, même quand il n'est pas d'accord avec l'empereur, mais il s'incline sans murmurer sitôt que le monarque a prononcé. Elle existe chez les ministres et fonctionnaires qui ont conscience d'être simplement les organes de la volonté royale, donnent leur avis en toute sincérité sans craindre de déplaire au roi mais se sentent tenus de servir le maître en tout état de cause, même s'il décide contrairement à leur avis, s'il les oblige à des actes qu'ils désapprouvent. Ils ne se reconnaissent pas le droit de quitter le service du roi sans son agrément ; ils ne se permettent même pas d'exercer sur sa décision une pression par la menace de leur démission, car le loyalisme exige d'eux que, même battus, ils restent au pouvoir si le roi le leur demande. Comme les ministres, la noblesse garde intact son loyalisme monarchique, reste fidèle à la maison des Hohenzollern et la sert avec dévouement par l'épée ou dans les conseils de la monarchie. Et chez le peuple aussi l'attachement dynastique reste vivace : il accomplit ses devoirs envers l'Etat non par égoïsme utilitaire ni par respect

abstrait de l'autorité, mais en vertu d'un instinct profond qui lui fait voir dans le roi l'incarnation de la volonté nationale.

Dans ces conditions personne ne songeait évidemment à introduire en Prusse le système parlementaire tel que nous l'entendons. Le roi de Prusse était absolument résolu à garder intacte *toute* sa puissance sans en remettre la moindre parcelle entre les mains d'un Parlement. Et les patriotes, d'ailleurs, n'avaient nullement le dessein d'affaiblir la royauté. Lorsque Stein projetait la réunion d'une Diète d'Etat à côté du gouvernement central, il n'entrait pas dans ses intentions de créer un pouvoir nouveau, rival du pouvoir royal; il souhaitait simplement que la nation fût associée aux libres décisions du pouvoir central. Le roi restait d'ailleurs maître absolu vis-à-vis de la Diète comme il l'était vis-à-vis des ministres. Il continuait à prononcer en dernière instance sur toutes les questions importantes dans la plénitude de sa souveraineté : il se bornait à prendre conseil auprès de la Diète, mais restait libre de se conformer ou non à l'avis de ses ministres. Envisagé à ce point de vue, l'octroi d'une Constitution et d'institutions représentatives n'apparaissait pas au roi et à ses conseillers comme une mesure révolutionnaire. Il ne s'agissait nullement de limiter l'autorité du roi ni de constituer en face du pouvoir royal le pouvoir rival d'une assemblée élective. Il ne s'agissait même pas de créer quelque chose d'entièrement nouveau. L'avenir devait naître du passé. Les Diètes provinciales que le gouvernement prussien se proposait de convoquer devaient être la continuation des anciennes assemblées provinciales vaincues jadis par la royauté et réduites à l'impuissance. Et le *Landtag* général prussien devait à son tour sortir des Diètes provinciales. Les députés ne devaient pas être les « élus de la nation », mais les délégués de leurs pairs, de leur « curie », de la noblesse et des pro-

priétaires fonciers, des bourgeois ou des paysans.

Mais si le Landtag projeté ne ressemble en rien à un parlement du type anglais ou français, l'octroi d'une Constitution et la convocation de ce Landtag n'en sont pas moins une satisfaction donnée à l'opinion libérale, aux aspirations politiques de la bourgeoisie cultivée. Le roi et nombre de ses conseillers souhaitent d'ailleurs sincèrement d'associer le peuple aux délibérations concernant les intérêts généraux de la nation. Ils ont l'intuition que le peuple touche à sa majorité et qu'on ne peut pas le maintenir indéfiniment en tutelle. Ce sentiment est très net et hautement conscient chez des hommes d'Etat comme Hardenberg, Humboldt ou Schœn. Et le roi ne les désapprouve pas. Il n'y a chez lui aucune mauvaise volonté systématique contre la réunion du Landtag. Seulement la réalisation de ce projet soulève les plus grandes difficultés. Il était très malaisé d'abord de constituer les Diètes provinciales qui devaient servir de base au futur Landtag. Il était encore plus malaisé de constituer un Landtag qui ne fût pas un Parlement prussien rival de l'autorité royale, mais restât un simple conseil consultatif dont le roi n'est pas obligé de ratifier les décisions et qu'il n'est même pas tenu de réunir d'une façon régulière.

De là, dans l'organisation des institutions représentatives, des retards qui énervent et indisposent l'opinion. Dès le 22 mai 1815 le roi de Prusse s'engageait solennellement à donner une Constitution écrite au royaume et à réunir une Diète nationale. Or, plus de vingt ans devaient s'écouler avant que cette promesse fût exécutée. Frédéric-Guillaume III après avoir successivement réuni et dissous quatre commissions chargées de préparer le projet de Constitution, renonce à organiser une représentation nationale et se borne à instituer des Diètes provinciales dans chacune des huit provinces du royaume. Et les choses ne vont pas plus vite sous son

successeur. Pendant des années, de nouveau, les travaux préparatoires traînent sans aboutir à une solution. Et lorsqu'en février 1847 le roi se décide brusquement à promulguer une patente groupant les Diètes provinciales en une Diète générale ou *Vereinigter Landtag*, cette concession vient trop tard. L'opinion libérale ne peut plus se contenter d'une assemblée dont les pouvoirs sont simplement consultatifs sauf en matière d'emprunts, qui pour toutes les affaires, sauf les questions de finances, est tenue de délibérer en deux curies, et qui n'obtient même pas l'assurance d'être réunie périodiquement.

Pendant cette longue période d'inutile attente, les libéraux prussiens, jusqu'en 1840 surtout, font preuve d'une patience que rien ne lasse. Par loyalisme dynastique, et aussi par très compréhensible prudence — car les autorités prussiennes ont la main lourde — ils évitent les réclamations bruyantes, ils ont soin de s'abstenir de toute démarche qui ressemblerait à une pression exercée sur le monarque. Il n'y a point de conflit engagé entre l'absolutisme et le parti démocratique. L'autorité royale s'exerce sans rencontrer d'opposition organisée. Seulement on voit, surtout après 1840, se multiplier les symptômes indiquant que la bourgeoisie cultivée et industrielle aspire de plus en plus à dire son mot et à faire sentir son action sur les affaires publiques.

Toute autre est la situation dans le Sud de l'Allemagne.

Là les États moyens, la Bavière, le Wurtemberg, le grand-duché de Bade avaient adopté de bonne heure le régime constitutionnel. Des raisons très diverses concouraient à rendre les gouvernements favorables à l'établissement d'institutions représentatives. Les territoires de ces Etats, d'abord, s'étaient accrus d'une façon si considérable pendant l'ère napoléonienne que des Diètes nationales de-

vaient nécessairement apparaître aux gouvernements comme un moyen commode de créer un lien de solidarité entre les parties anciennes et les territoires récemment annexés de ces Etats. Puis ces trois Etats, par le fait même de leur subite extension et aussi parce qu'ils avaient subi l'influence française plus profondément que les autres régions de l'Allemagne, avaient été amenés à rompre brusquement avec le passé féodal. Le grand-duc Charles Frédéric et son successeur le grand-duc Charles de Bade, le ministre Montgelas en Bavière, le roi Frédéric Ier en Wurtemberg avaient aboli, non sans brutalité parfois, la plupart des privilèges de la noblesse et du clergé et s'étaient efforcés de faire prévaloir le principe de l'égalité de tous devant la loi et l'obligation pour tous de contribuer aux charges de l'Etat. Et dans cette œuvre de transformation sociale ils sentaient la nécessité pour eux de s'appuyer sur l'opinion publique. Enfin les Diètes et le régime constitutionnel apparaissaient au souverain comme un adjuvant possible du sentiment particulariste, comme un moyen de détourner l'esprit public de la dangereuse chimère de l'unité, comme un soutien éventuel contre les prétentions unitaires de la Confédération. Dans ces conditions, lorsqu'en 1815 les princes se virent menacés de se voir *imposer* par la Confédération la convocation d'une Diète et l'octroi d'une Constitution, ils s'empressèrent de prendre les devants et de promettre *librement* des institutions libérales à leurs sujets. Le régime constitutionnel fut de la sorte installé dans le Sud de l'Allemagne beaucoup plus tôt qu'en Prusse. Et la Prusse passa dès lors, aux yeux des libéraux, pour un foyer de réaction, pour un pays arriéré, pour la terre classique des gentillâtres et du caporalisme.

Les historiens allemands montrent, en général, peu de considération pour ces Etats du Sud qui se targuaient de donner à l'Allemagne un exemple de libéralisme. Ils estiment que leur développement

politique a été, pour nous servir d'une formule souvent usitée, « inorganique ». Leurs institutions ne sont pas, comme celles de la Prusse, le produit naturel, spontané, nécessaire de l'évolution nationale. Tous les Etats moyens du Sud ont en effet subi à l'époque napoléonienne et plus tard encore, notamment en 1830, l'influence de la France. Les uns, comme la Bavière, ont purement et simplement calqué les institutions et l'administration françaises. Les autres, c'est-à-dire presque tous les Etats qui ont eu des constitutions et un régime représentatif avant 1848, ont subi cette influence d'une manière moins directe mais très sensible cependant. Ce qui les caractérise tous, c'est qu'ils sont régis par des institutions non point autochtones mais importées du dehors.

Or dans les Etats de formation « organique », comme l'Angleterre, la sécurité publique a pour base et pour garantie le fonctionnement régulier des institutions élémentaires de la vie nationale, l'administration de la commune rurale, de la ville, de la province. La délimitation entre le droit du prince et celui des sujets, le départ entre les fonctions du gouvernement central et celles des administrations locales autonomes se fait par la pratique, et en vertu d'expériences prolongées pendant de longues périodes. Dans les Etats « inorganiques » au contraire, ces relations au lieu d'être réglées par la coutume souple et vivante, par la loi non écrite, deviennent un pacte légal, un code d'obligations juridiques du souverain envers l'Etat. La volonté libre et souveraine du Prince est obligée de se plier devant la contrainte de la règle stricte, de la loi impérieuse. Une feuille de papier s'interpose, selon le mot connu de Frédéric-Guillaume IV, entre le monarque et son peuple. Le régime de la confiance réciproque entre le prince et ses sujets disparaît pour faire place à un formalisme juridique stérile et desséchant.

Les principautés de l'Allemagne du Sud, sont précisément des Etats « inorganiques » de ce type. La bourgeoisie qui y constitue le parti libéral ou le parti radical n'est pas un groupement vivant et actif, doué d'un pouvoir organisateur qu'il s'efforce de faire prévaloir. Elle voit le salut dans une théorie abstraite de l'Etat constitutionnel, dans un ensemble de formules politiques empruntées à l'étranger et qui ne sont pas la traduction adéquate d'un état de fait. Ses chefs sont des doctrinaires à cheval sur le dogme constitutionnel, vivant dans un cercle étroit, dénués d'expérience et de largeur de vues. Hors d'état de formuler un programme pratique servant de base à la vie publique de cette « grande Allemagne » qu'ils rêvaient de constituer, ils élaborent *in abstracto* de beaux plans d'avenir pratiquement irréalisables et se montrent malhabiles à réaliser les progrès actuellement possibles. Et ces idéologues butés à des conceptions abstraites. ces théoriciens épris d'un stérile formalisme juridique commettent des erreurs graves dans l'appréciation des forces qui font sentir leur action dans l'évolution politique de l'Allemagne. Ils restent cosmopolites jusqu'après 1830 alors que le pays évolue de plus en plus vers le nationalisme. Ils sont hostiles aux armées permanentes qu'ils regardent comme des soutiens du despotisme et comme une école de servilisme, alors que la Prusse va fonder sa grandeur précisément sur sa force militaire et que l'Allemagne s'habituera de plus en plus à regarder l'armée nationale comme la grande école de solidarité et de morale civique. Ils exècrent la noblesse héréditaire dont ils souhaitent la ruine et la disparition, alors que l'aristocratie vient de jouer un rôle essentiel et glorieux au moment de la guerre de l'indépendance et va garder pendant longtemps encore, en Prusse surtout, une importance de premier ordre dans la vie nationale. Ils professent souvent un rationalisme d'une étroitesse pédante et méprisent la « barbarie du Moyen

âge », alors que le romantisme a ranimé partout l'amour du passé national et qu'un réveil du sentiment religieux se manifeste au sein du protestantisme comme du catholicisme.

Peut-être est-il permis, néanmoins, de ne pas accepter sans réserves le jugement rigoureux que l'école historique émet d'ordinaire sur le libéralisme. Evidemment les libéraux n'ont pas prévu la tournure qu'allaient prendre les événements. Ils n'ont, à de rares exceptions près, ni deviné, ni souhaité, ni préparé la conquête de l'Allemagne par la Prusse et l'avènement de l'impérialisme allemand dans la seconde moitié du siècle. Pacifistes et cosmopolites, partisans de l'entente cordiale entre la France et l'Allemagne, réprouvant la lutte fratricide des peuples pour la puissance politique, ils ont mal compris les signes des temps. Ils se sont trompés en édictant avec Heine qu' « en Europe il n'y a plus de nations mais seulement des partis », en prophétisant l'approche d'une grande Révolution allemande qui balaierait les rois et les aristocraties, en rêvant pour l'Allemagne d'une hégémonie surtout spirituelle. Mais leurs efforts idéalistes pour la cause démocratique n'ont pas été sans influence — nous le verrons plus loin — sur le cours des événements. Et si l'impérialisme unitaire n'est pas le but dernier vers lequel tend l'Allemagne, s'il n'est qu'un stade transitoire de son évolution, si l'Allemagne reprend quelque jour ses rêves humanitaires du début du siècle, il n'est pas impossible que les libéraux, en dépit de leurs erreurs et de leurs étroitesses apparaissent un jour comme les premiers champions en Allemagne d'un avenir meilleur, d'une ère de paix et de concorde, où, aux luttes sanglantes de peuple à peuple succéderait l'effort de tous vers le progrès et le bonheur.

II

Vers 1840, cependant, un double mouvement se dessine au sein du parti libéral.

D'une part on voit l'élément nationaliste et unitaire auquel le libéralisme s'était trouvé associé dès l'origine s'exalter pour divers motifs. C'est d'abord l'avènement de Frédéric-Guillaume IV, qui par sa rhétorique grandiloquente suscite à ses débuts un très vif enthousiasme dans tout le royaume et ravive au plus haut degré le sentiment national et le culte romantique du passé germanique. En même temps les velléités belliqueuses qui se font jour en France en 1840, lorsqu'elle se voit, par la convention de Londres, exclue du concert européen et brusquement arrêtée dans ses projets sur l'Egypte, provoquent une extraordinaire effervescence patriotique dans toute l'Allemagne. Imprudemment, dans le premier moment de colère et de dépit, la France s'est déclarée prête à reprendre la lutte contre la Sainte-Alliance. Nos publicistes ont dénoncé les traités de 1815, revendiqué la rive gauche du Rhin, menacé l'Europe en armes de jouer contre elle « le terrible jeu des révolutions ». L'Allemagne qui vivait dans la plus profonde quiétude et ne songeait pas à nous chercher querelle voit soudain surgir à ses yeux la menace d'une guerre qu'elle n'a rien fait pour provoquer. Elle s'exaspère de ce que la France émette la prétention de chercher sur le Rhin une compensation aux déboires de sa politique égyptienne. Les passions de 1813 se rallument de plus belle. Journalistes et poètes, écrivains et soldats fulminent contre l'immoralité française, réclament une guerre sans merci contre la nation provocatrice, revendiquent à nouveau l'Alsace et la Lorraine. Persuadés que l'ennemi héréditaire se dispose à reprendre la lutte séculaire pour la possession du Rhin, les Allemands

sont ressaisis de plus belle par leurs aspirations unitaires. Ils sentent la nécessité de s'unir pour résister à l'agression et reprendre les pays d'Empire encore détenus par la France.

Le libéralisme jadis cosmopolite et sincèrement sympathique à la France devient, dès lors, étroitement nationaliste. En vain Heine proteste contre cette poussée de chauvinisme qu'il regarde comme un retour offensif de l'esprit du passé. Il s'irrite contre le « patriotisme phraseur » des poètes qui font entrer la Muse au service de la bonne cause comme cantinière de la liberté ou blanchisseuse du germanisme chrétien. Il parodie sous les traits de l'ours danseur Atta Troll le type nouveau du démocrate-patriote, nationaliste, religieux et gymnaste convaincu. Il proteste de son inviolable attachement à la France et combat de toute sa verve passionnée l'impérialisme avide de guerre et de conquêtes qu'il voit poindre chez ses compatriotes. Rien n'y fait. Il reste un isolé. D'une manière générale le libéralisme évolue vers un impérialisme décidé qui veut toujours plus passionnément l'unité et la force de l'Allemagne. Le « libéral » devient « national-libéral ».

En même temps les éléments avancés du parti inclinent vers un radicalisme plus absolu. Au cours des années *trente*, les aspirations démocratiques n'allaient guère au delà de l'idéal de la monarchie constitutionnelle. Après 1840 elles s'exaltent fréquemment jusqu'au républicanisme intransigeant. En Prusse, la politique de répression à outrance et de maladroite réaction inaugurée par Frédéric-Guillaume IV après de brèves velléités libérales, irrite profondément l'opinion. Les mesures de rigueur prises contre la presse et contre les poètes politiques, le despotisme pédantesque que le ministre Eichhorn fait peser sur les universités et sur le corps enseignant, l'impitoyable sévérité avec laquelle sont réprimées toutes les manifestations démocratiques rendent

le gouvernement de plus en plus impopulaire. L'opinion libérale se montre spécialement hostile à la personne même du roi qu'elle rend non sans raison responsable de la réaction absolutiste, féodale et piétiste qui se déchaîne de plus belle en Prusse. Le radicalisme antireligieux et antimonarchique prêché par Strauss, par les frères Bauer, par Arnold Ruge, Karl Marx, Feuerbach gagne sans cesse du terrain. En même temps une nuée de poètes politiques comme Hoffmann von Fallersleben, Dingelstedt, Freiligrath, Meissner, Karl Beck, Gottfried Kinkel et d'autres prennent en main avec passion la cause du peuple et de la liberté et lancent à travers l'Allemagne des appels enflammés. L'hostilité contre le roi est telle qu'au moment de l'attentat de Tschech contre Frédéric-Guillaume IV, il se forme un courant d'opinion pour excuser le meurtrier ; d'aucuns vont même jusqu'à faire hautement l'apologie du régicide.

Et tandis qu'en Prusse l'opposition se déchaîne contre le roi avec une violence croissante, dans les Etats constitutionnels du Sud aussi le conflit entre les Chambres démocratiques et les ministres réactionnaires se fait toujours plus aigu. Dans le pays de Bade notamment la lutte contre le gouvernement devient acharnée. Et par delà les libéraux constitutionnels comme Welcker, Bassermann ou Karl Mathy, surgit un parti radical dirigé par Hecker, Struve et Itzstein, qui réclame l'institution d'un régime de pure démocratie pour lequel le pays est très loin d'être mûr. Il cherche à rendre suspecte auprès des électeurs la modération des constitutionnels, et entretient par une propagande ardente un dangereux mécontentement parmi les masses. Au moment où éclate à Paris la révolution de Février, l'Allemagne elle aussi est en pleine fermentation. Libéraux de toute nuance, unitaires ou constitutionnels, radicaux ou socialistes sont d'accord pour trouver que l'état présent de l'Allemagne est

intenable, qu'une réforme profonde s'impose pour donner au pays l'unité et la liberté dont il a le plus profond besoin.

III

La Révolution de 1848 en France est aussitôt suivie en Allemagne d'une conflagration générale. Dans l'espace de quelques semaines un bon tiers du pays se trouve plongé dans une sorte d'anarchie assez pacifique d'ailleurs car, devant l'unanimité du mouvement, les autorités ne tentent presque nulle part de résistance.

Les princes prennent peur et plient. Le roi de Wurtemberg, les grands ducs de Bade et de Hesse, le Sénat de Francfort se hâtent de décréter la liberté de la presse. La Diète de Francfort prise de vertige décide la revision du pacte fédéral « sur des bases vraiment nationales » et invite les gouvernements à envoyer des délégués pour délibérer sur cette revision. Des troubles éclatent à Munich et amènent le 20 Mars l'abdication du roi Louis Ier, l'avènement de Maximilien II et d'un cabinet libéral. A Vienne, la révolution éclate, le 13 Mars, et balaie le régime de Metternich ; la Hongrie et l'Italie se soulèvent en même temps. A Berlin, l'émeute gronde dans les rues, le 18 Mars et la retraite des troupes, le 19, met le roi et la capitale aux mains des insurgés. Partout l'absolutisme s'écroule. A la tête du mouvement marche la bourgeoisie cultivée — professeurs, écrivains, avocats, médecins, commerçants, industriels — qui réclame l'unité et la liberté. Ses revendications essentielles sont la convocation d'un Parlement national, la liberté de la presse, l'institution du jury, le remplacement des armées permanentes par la nation armée. Dans les rangs mêmes de ce grand parti libéral il y a d'ailleurs des fractions plus ou moins avancées, les uns plus modérés,

comptant sur le concours des autorités établies, rois et princes, pour mener à bonne fin les réformes, les autres, plus radicaux, exigeant l'établissement d'un régime républicain, l'abolition de la noblesse et de la royauté. Derrière la bourgeoisie se dressent les masses populaires réclamant, outre les réformes politiques, des réformes sociales qui devaient amener le bonheur universel : l'égalité pour tous, la suppression des privilèges des grands propriétaires fonciers dans les campagnes, la réforme du régime industriel dans les villes, la protection soit de l'artisan contre la concurrence de la fabrique, soit de l'ouvrier de fabrique contre l'exploitation du patron.

Tout ce mouvement révolutionnaire aboutit à la réunion du Parlement de Francfort, dont la convocation est demandée et l'organisation préparée par le peuple lui-même et ses hommes de confiance. Les gouvernements réduits à l'impuissance n'ont pas pris la direction du mouvement ; mais ils admettent la réunion de ce Parlement, autorisent les élections, consentent à ce que des députés désignés par le suffrage universel se réunissent pour délibérer sur les intérêts communs du pays et offrent leur concours aux princes débordés par le flot révolutionnaire. Brusquement le libéralisme allemand devient une puissance et se voit en situation de réaliser pratiquement son programme. On sait le résultat de cette épreuve. Elle tourne à la confusion complète des libéraux. Le 18 Mai 1848 le Parlement s'était réuni à Francfort. Au début de Juin 1849 les débris du *Rumpfparlament* de Stuttgart se dispersent après avoir, dans leur dernière réunion à l'hôtel Marquardt, lancé un appel à l'insurrection. Et dès l'automne la réaction triomphe de nouveau dans toute l'Allemagne. Quel est le sens et la portée de cette crise ?

Et d'abord, que voulait la bourgeoisie libérale ?

Nous constatons en premier lieu qu'elle ne dési-

rait *pas* prendre directement en mains le gouvernement du pays. Les radicaux extrêmes avaient fort bien compris que si le peuple voulait s'assurer le pouvoir, il était indispensable qu'il mît la main sur les instruments de la puissance, sur l'administration et sur l'armée. Dès la réunion préparatoire de Heidelberg les radicaux badois demandent en conséquence la proclamation de la République. Et à la réunion préparatoire du *Vorparlament* à Francfort, Struve propose la suppression de la monarchie dans tous les États de l'Allemagne et son remplacement par des Parlements librement élus qui nommeraient chacun un président. L'Allemagne deviendrait une Fédération sur le modèle de l'Amérique. En attendant, et pour préparer cette transformation, le Parlement national devait se déclarer permanent et prendre en mains le pouvoir exécutif. — Mais les radicaux sont en minorité, soit dans le Parlement, soit dans le pays. Le Parlement repousse à d'imposantes majorités leurs propositions révolutionnaires. Et, lorsqu'ils veulent faire appel à la force, il apparaît très vite qu'ils sont peu nombreux et que leur bandes indisciplinées, mal organisées et encore plus mal conduites ne peuvent tenir contre les troupes régulières. La démocratie révolutionnaire est vaincue par la force des armes à Berlin, à Vienne, en Hongrie, dans le pays de Bade, à Dresde. Le petit groupe des républicains allemands, incapable d'entraîner le gros du parti libéral modéré, mal soutenu d'autre part par les masses populaires sans discipline ni cohésion, se montre finalement trop faible pour s'emparer du pouvoir et créer en Allemagne une organisation politique et sociale nouvelle.

La majorité libérale, au Parlement comme dans le pays, restait donc monarchiste. Elle ne voulait pas dépouiller les souverains de leur pouvoir, elle n'entendait pas se substituer à eux, mais simplement leur imposer le contrôle d'un régime constitutionnel

et parlementaire. — Or, les princes représentaient la seule force effective et organisée qui subsistât en Allemagne. Cette force avait été, il est vrai, ébranlée et affaiblie par les troubles de Mars 1848. Mais elle existait toujours. Et elle s'appuyait sur une double base, matérielle et morale. D'une part, le sentiment de loyalisme dynastique restait malgré tout vivant dans une fraction considérable du public ; l'opinion allemande n'eût pas vu avec plaisir les vieilles maisons souveraines disparaître dans la tourmente révolutionnaire. D'autre part, et c'était là leur avantage le plus sérieux, les princes conservaient toujours encore en mains les instruments de la puissance : l'armée et la bureaucratie leur demeuraient à peu près partout résolument fidèles. Leur volonté disposait donc, pour se faire obéir, du mécanisme administratif et militaire qu'ils pouvaient mettre en branle à leur gré.

Or, le Parlement, issu de la volonté nationale n'avait, lui, qu'une autorité purement morale. Sa force était faite de la faiblesse des gouvernements. Plus la puissance princière était affaiblie par l'émeute, plus la machine de l'Etat devenait inefficace par suite des désordres de la rue, et plus aussi le pouvoir du Parlement apparaissait comme quelque chose de positif et de réel. Mais à part son crédit moral, le Parlement n'avait à sa disposition aucun instrument qui lui permît d'assurer l'exécution de ses volontés. Il était libre de décréter sa souveraineté, de nommer un vicaire de l'Empire, de former des ministères, de légiférer, d'édicter une constitution. Mais pour que ses décisions pussent être suivies d'effet, il était indispensable qu'elles fussent acceptées par les gouvernements sans quoi elles restaient lettre morte et demeuraient des manifestations purement platoniques. Le Parlement souverain, pouvait, pour prendre un exemple concret, décréter que les troupes fédérales porteraient une cocarde noire, rouge et or; son ministre de la

Guerre pouvait ordonner pour le 6 Août 1848 une parade de tous les contingents de l'Empire, qui devraient pousser un hourra en l'honneur du Vicaire de l'Empire, chef suprême de toute l'armée impériale. Mais il n'avait aucun moyen pour contraindre à l'obéissance l'empereur d'Autriche, le roi de Prusse, le roi de Bavière et l'électeur de Hanovre; et ceux-ci ne tiennent aucun compte de ces décisions, démontrant ainsi publiquement la faiblesse de ce pouvoir central qui n'a point de force propre pour se faire respecter.

Dans ces conditions, une seule voie restait ouverte au Parlement s'il voulait aboutir à des résultats pratiques : l'entente avec les gouvernements.

Le Parlement la tenta. Comprenant avec un instinct très sûr des nécessités politiques que l'unité allemande était le but essentiel à atteindre et que cette unité ne pouvait se faire que par la Prusse, il se décida à offrir solennellement, au nom du peuple allemand, la couronne impériale à Frédéric-Guillaume IV. On sait l'insuccès de cette tentative. Pour des raisons mutiples — répugnance à recevoir des mains roturières une « couronne de pavés », antipathie pour la constitution démocratique qu'il fallait accepter en même temps que le sceptre impérial, scrupules de profiter des embarras de l'Autriche pour l'éliminer de l'Allemagne, crainte de la guerre où l'acceptation de l'Empire pouvait entraîner la Prusse — Frédéric-Guillaume refusa la couronne qu'on lui présentait. Le jugement de l'histoire hésite sur cet acte. Les uns voient dans ce refus une inéluctable nécessité. Ils admettent que le roi de Prusse ne pouvait pas tenir sa couronne d'une assemblée sans mandat régulier et que l'acceptation l'eût engagé dans une aventure où il risquait son trône et peut-être l'avenir de l'Allemagne. Les autres considèrent au contraire que, par préjugé absolutiste, il a empêché l'unité allemande créée par un libre vote du Parlement national, de deve-

nir une réalité ; ils estiment que si le roi avait pris en mains le sceptre qu'on lui tendait, l'unité allemande se créait pacifiquement, plus grande et plus belle qu'elle n'a jamais été. Mais, que ce fût la faute du Parlement ou la faute du roi, il reste que la collaboration nécessaire entre l'Assemblée nationale et la Royauté prussienne ne put s'établir. C'était l'avortement inévitable de l'œuvre entière du Parlement.

Ajoutons, d'ailleurs, que si cet échec est peut-être dû pour une part aux erreurs des individus, il résulte en grande partie aussi de causes beaucoup plus générales.

Le Parlement échoua, d'abord, parce qu'il était objectivement impossible de trouver une solution permettant de concilier les intérêts divergents qui se trouvaient en présence. Sur presque tous les points essentiels, l'opinion allemande était, en effet, profondément divisée. Entre unitaires et particularistes, entre conservateurs, libéraux et radicaux, entre partisans de la « Grande Allemagne » comprenant l'Autriche, et de la « Petite Allemagne » excluant l'Autriche de l'Empire, il était singulièrement difficile de s'entendre. Il en résulte que les décisions les plus importantes, précisément, du Parlement furent prises à de très faibles majorités. Lorsque, par exemple, le Parlement, revenant sur des votes contraires antérieurs, décidait en troisième lecture, le 27 mars 1849, par *quatre* voix de majorité, qu'il y aurait un Empereur d'Allemagne héréditaire et nommait, le 28 Mars, le roi de Prusse à cette dignité par 290 voix contre 248 abstentions, il est évident que l'autorité morale d'un pareil vote était bien faible et qu'elle avait peu de chances de s'imposer d'une manière irrécusable à l'opinion allemande.

Mais la cause décisive de l'échec du Parlement, celle que les historiens allemands mettent en évidence avec le plus de complaisance, doit être cherchée dans la mentalité même des hommes qui se

sont trouvés à la tête du mouvement. Parmi les chefs du libéralisme allemand, beaucoup, semble-t-il, étaient peut-être plutôt des hommes de pensée qui tendaient avec un enthousiasme ardent vers la réalisation d'un idéal théorique que des esprits politiques s'efforçant de réaliser pratiquement un but positif. Et ce fait s'explique aisément si l'on considère l'évolution générale de la classe bourgeoise en Allemagne. Pendant la première partie du siècle, ce sont les intellectuels, les hommes de haute culture, les professeurs d'universités en particulier, qui tiennent la place la plus importante et jouent les premiers rôles. La bourgeoisie est encore essentiellement une élite cultivée. La bourgeoisie capitaliste, l'aristocratie de l'entreprise est seulement en voie de formation et tient encore peu de place dans la vie publique. Or l'intellectuel allemand est à ce moment foncièrement idéaliste. Il croit à la toute-puissance de l'idée qui, dès qu'elle est pensée clairement, se réalise en vertu de l'irrésistible pouvoir immanent d'expansion que possède la vérité. Il regarde donc la fondation de l'unité allemande comme un problème théorique dont il s'agit de trouver la solution en de belles discussions académiques. Il ne perçoit pas nettement que cette question est surtout un conflit de forces et ne pourra recevoir sa solution que par la force, « par le fer et le feu » selon la formule de Bismarck. Cette disposition idéaliste d'un grand nombre de députés explique quelques-unes des erreurs souvent reprochées au Parlement : le caractère abstrait et doctrinaire de ses discussions, sa facilité à croire qu'un scrutin suffit pour trancher toutes les difficultés et solutionner tous les conflits, l'imprudence avec laquelle il émet des votes de principe sans s'occuper de la possibilité de leur réalisation pratique. Le Parlement de Francfort a cherché, avec une sincérité et une ferveur touchantes, avec une bonne foi profondément respectable, la formule

de l'unité allemande ; et il a cru que le jour où il aurait trouvé cette formule, l'unité serait du coup réalisée. C'était là une dangereuse illusion. Les historiens s'efforcent aujourd'hui de rendre justice à l'effort très généreux — et moins stérile peut-être qu'il n'a longtemps semblé — de ces idéalistes. Ils concèdent qu'ils ont, eux aussi, collaboré à l'édifice de l'unité allemande et les associent aux hommages qu'ils rendent aux artisans effectifs de cette unité. Mais ils reconnaissent que ces idéologues devaient inévitablement succomber à la peine. Il fallait des hommes de forte volonté pour mener à bonne fin la tâche ardue de ressusciter l'Empire allemand.

CHAPITRE III

La fondation de l'unité allemande.

I

La Révolution de 1848-49 marque une crise décisive dans l'évolution allemande. Il est, je crois, permis d'en définir le caractère essentiel en disant que l'Allemagne passe vers ce moment d'une conception idéaliste des problèmes politiques à une conception toujours plus nettement réaliste et pratique.

Cette transition apparaît d'une manière évidente lorsque l'on considère l'évolution de la bourgeoisie. On voit, en effet, se développer rapidement chez elle, vers le milieu du siècle, l'instinct de l'entreprise capitaliste, l'effort vers la richesse et, d'une manière plus générale, vers la puissance. Nous avons vu précédemment les faits matériels qui attestent cet essor du capitalisme dans les années *cinquante*. Mais ce changement dans l'orientation générale des esprits ne se manifeste pas seulement dans la vie économique de la nation : il a sa répercussion aussi dans le domaine des faits politiques. L'élément le plus vivant de la bourgeoisie était, au début du siècle, l'élite intellectuelle qui aspirait non à la puissance matérielle mais à la culture scientifique et artistique, qui se proposait par conséquent

des fins avant tout spirituelles. Or cette bourgeoisie cultivée est maintenant dépassée et peu à peu reléguée au second plan par l'aristocratie nouvelle de l'entreprise. Les représentants du capitalisme, les grands industriels et les grands commerçants prennent une importance croissante dans la vie publique. Leur influence sociale devient prépondérante ; ils jouissent d'une considération toujours plus élevée. Leur structure mentale tend dès lors aussi à prévaloir. Or, cette aristocratie de l'entreprise se différencie très nettement de l'ancienne élite intellectuelle. Elle ne s'efforce plus vers la culture ; ou plus exactement la culture scientifique ne lui apparaît plus comme une fin en soi mais seulement comme un instrument de puissance. Elle aspire par contre à la richesse et au pouvoir. Elle ne se propose pas des fins spirituelles, désintéressées, universelles, mais elle poursuit des intérêts positifs, concrets, tangibles. Elle ne se laisse plus guider dans ses actions par des théories générales ou des principes abstraits ; mais elle s'efforce de proportionner ses ambitions à sa puissance, d'évaluer avec justesse les forces dont elle dispose et les résistances qu'elles peuvent rencontrer, d'approprier exactement les moyens aux fins qu'elle se donne. Ce sont les hommes d'affaires qui vont désormais, de plus en plus, se hausser au premier rang, dans la bourgeoisie allemande. Leurs ambitions réalistes et leurs tendances positives se substituent peu à peu à l'idéalisme des hommes de pensée qui jusqu'à l'époque du Parlement de Francfort menaient le parti libéral.

Mais ce n'est pas seulement dans les rangs de la bourgeoisie que se montre ce passage de l'idéalisme au réalisme, conséquence naturelle de la diffusion de l'esprit d'entreprise. Nous pouvons l'observer aussi parmi la noblesse ou chez les hommes d'État dirigeants. Là, sans doute, le sens de la réalité n'avait jamais perdu ses droits. Il existait, à n'en pas douter, soit chez les hobereaux propriétaires

terriens en qui nous avons vu les premiers représentants de l'esprit capitaliste en Allemagne, soit chez les hommes d'Etat qui ont préparé la guerre d'indépendance, ou chez les administrateurs qui, la paix rétablie, ont édifié lentement l'édifice de la grandeur prussienne, réorganisé les finances et l'armée, ou mené à bonne fin l'œuvre du *Zollverein*. Mais il se nuançait d'idéalisme libéral chez un Stein ou chez un Humboldt. Et chez d'autres, en particulier chez les hommes de confiance de Frédéric-Guillaume IV, il s'alliait à une dose plus ou moins forte de convictions romantiques. Et les conservateurs de ce type, les champions du droit divin des rois et de la légitimité, qui abhorrent de toutes leurs forces la Révolution, qui rêvent de restaurer l'idéal de l'Etat chrétien et la hiérarchie du Moyen âge, qui respectent pieusement la Sainte-Alliance, qui ne conçoivent l'Empire allemand qu'avec la maison d'Autriche à sa tête, sont des idéologues aussi doctrinaires que pouvaient l'être les fervents du libéralisme constitutionnel ou de l'idéal républicain.

On mesure le progrès accompli dans le sens du réalisme lorsque l'on compare à ces romantiques l'homme d'Etat dont la stature colossale domine toute la seconde moitié du siècle et dont les débuts, sur la scène publique, datent précisément des environs de la Révolution de 1848, le prince de Bismarck.

Assurément Bismarck est un type accompli de féodal. Unissant en lui la morgue arrogante et combative du hobereau brandebourgeois avec l'esprit d'entreprise et l'entente des affaires du seigneur poméranien, imbu des doctrines de l'école historique et du romantisme, formé à l'école de Hugo et de Heeren, de Savigny et de Hoffmann, il partage du fond de l'âme les grands partis-pris de sa caste. C'est un adepte fervent de la monarchie de droit divin, un mystique profondément sincère dans sa piété, converti du fond du cœur, après une jeunesse incrédule, à la religion de l'Evangile. Epris, en bon roman-

tique, du « peuple vrai » de cette multitude invisible d'âmes qui « puise dans la conscience de la tradition la force qui la mène aux fins prédestinées », il estime que seul le souverain peut, par l'effet de la grâce d'en haut, lire dans cette âme nationale, déchiffrer sa volonté, la guider vers ses destinées providentielles. Il a la haine et le mépris des forces révolutionnaires, de la multitude indisciplinée qui s'insurge contre le pouvoir légitime, de l'ouvrier qui se permet de vouloir penser et raisonner. Il fulmine contre l'esprit d'impiété et de démoralisation que développe toute la civilisation urbaine moderne. Surtout il n'a pas assez de sarcasmes pour le bourgeois et l'intellectuel qui s'efforcent maladroitement vers la puissance, pour les parlementaires qui prétendent organiser la souveraineté du peuple, pour les constitutionnels qui reconnaissent à des assemblées délibérantes sans compétence, à ces grotesques caricatures de la volonté nationale, le droit sacré et divin de légiférer. Il déteste du fond du cœur ces idéologues orgueilleux qui étalent leur foi naïve et outrecuidante dans la raison abstraite et ses artificielles créations.

Mais ce féodal, ce romantique, ce « réactionnaire rouge » qui séduisait et inquiétait tout à la fois Frédéric-Guillaume IV possède au suprême degré les traits essentiels de l'âme moderne : la volonté de puissance, la lucidité intellectuelle, l'intensité de la vie nerveuse.

Il a voulu, avec une violence de passion inouïe, le pouvoir pour lui, pour son parti, pour son pays, pour sa race. Et cela sans l'ombre de sentimentalisme, en vertu de l'instinct le plus élémentaire, le plus fondamental de son être, d'un instinct qui s'avouait et s'approuvait. Il a eu à un rare degré l'amour de la force, la joie d'exercer et d'épanouir sa force et celle de son peuple. Et il a constamment mis en pratique cette conception « agonale » de l'existence, sans remords et sans scrupules, sans

miséricorde pour les faibles, sans générosité pour les vaincus, inlassable lutteur toujours prêt à guider son peuple dans la rude ascension vers la puissance. On l'accuse de cynisme, on lui a reproché de poser en principe que, suivant la formule célèbre « la force prime le droit ». Il serait plus équitable de dire que pour Bismarck — comme d'ailleurs d'une façon plus générale pour la conscience allemande — c'est une erreur de vouloir établir entre la force et le droit cet antagonisme que statue volontiers la conscience juridique française. A ses yeux il n'y a pas de droit sans force ni de force sans droit. Il a vu dans l'effort illimité vers la puissance non pas du tout une usurpation cynique de la force brutale sur la justice, mais le devoir primordial, la mission sacrée des individus robustes et des peuples sains.

Cette volonté de fer était secondée par une aptitude merveilleuse à percevoir la réalité avec une exactitude absolue, à comprendre les choses et les gens, à démêler le sens des événements. On a pu dire de Bismarck que sa particulière maîtrise ne consistait pas tant dans sa faculté de concevoir de vastes desseins et de préparer un avenir lointain que dans l'art merveilleux avec lequel il était capable de tirer à tout moment le meilleur parti possible de l'instant présent. Il n'avait pas, nous dit-on, de plus grande joie que de se construire chaque jour, chaque heure, au fur et à mesure que lui parvenaient les nouvelles, l'image sans cesse changeante de la situation mondiale présente, de découvrir incessamment avec une infaillible précision l'acte qu'il fallait exécuter, l'attitude qu'il fallait prendre pour avancer ses desseins. Il vivait ainsi constamment dans le présent qu'il embrassait tout entier par un génial effort d'imagination ; il se donnait à la tâche du jour sans trop s'inquiéter des contingences lointaines. Et à ce don rare de refléter avec clarté et fidélité la mobilité multiple et diverse de la réalité actuelle

quotidienne, il joignait la divination subtile des grands courants d'opinion, le sens des « impondérables », de telle sorte qu'il sut presque jusqu'à la fin deviner les tendances essentielles de l'évolution contemporaine, adapter sa politique aux besoins profonds de son temps.

Réaliste par sa volonté dirigée vers la conquête du pouvoir, de la richesse et de la domination matérielles, comme aussi par la claire lucidité de son intelligence et les ressources infinies de ses facultés combinatrices, Bismarck apparait aussi comme le fils authentique de l'âge nouveau qui s'ouvre par la complexité de son organisation psychique, par l'exceptionnelle intensité de sa vie nerveuse. On se fait de Bismarck une idée incomplète lorsqu'on l'imagine comme une sorte de géant robuste et sain, un reître de génie, gros mangeur et grand buveur, passionné pour la chasse et les chevauchées violentes, épris de grand air et de vie rurale, et puisant dans la vigueur élémentaire de sa constitution la force de supporter le fardeau écrasant des affaires publiques. Il faut se rendre compte aussi qu'une existence aussi active et remplie que la sienne suppose un système nerveux merveilleusement impressionnable et résistant tout à la fois. Et de fait, Bismarck est une nature hautement nerveuse, vibrante parfois presque jusqu'au détraquement, sujette à des malaises étranges qui apparaissent comme la traduction physique d'ébranlements ou de contrariétés psychiques. Elle est assez solide pour garder malgré tout son équilibre, pour supporter sans dommage irréparable l'incroyable dépense de force nerveuse à laquelle il se livrait. Mais l'espèce de frémissement intérieur qui l'anime d'une manière permanente dénonce le rythme accéléré et la redoutable tension sous laquelle travaille cet organisme à la fois si impressionnable et si puissant.

Avec l'avènement de l'esprit réaliste en politique

commence une phase nouvelle dans l'évolution allemande.

II

Au premier plan de la scène politique se déroule, avec ses péripéties variées, le grand combat pour l'unité allemande. Il a d'ailleurs, depuis le début du siècle, bien changé de caractère.

Les aspirations unitaires avaient à l'origine leur source dans le sentiment de la solidarité des nations de langue et de culture germaniques vis-à-vis de l'étranger. Elles tendaient à créer entre ces nations un lien plutôt moral encore que matériel. La fédération des Etats allemands, pensaient les unitaires, devait résulter de la volonté réfléchie de la nation, qui triompherait peu à peu de l'égoïsme particulariste des princes. Sans sacrifier l'autonomie des diverses parties de l'Allemagne, elle réaliserait une union exigée par la conscience nationale et nécessaire pour la sécurité extérieure comme pour le développement économique du pays. Nous avons vu comment cet effort vers l'unité faillit atteindre le but le jour où le Parlement de Francfort offrit au roi de Prusse la couronne impériale au nom du peuple allemand et comment le refus de Frédéric-Guillaume IV, fit avorter cette brillante espérance.

Désormais la question de l'unité prend peu à peu un autre aspect. Au lieu d'être un élan idéaliste vers la solidarité nationale, elle apparait surtout comme un problème dynamique.

Le système des Etats allemands renferme deux centres d'attraction rivaux qui se neutralisent et s'annihilent réciproquement, la Prusse et l'Autriche. Cette rivalité, ouverte ou latente, paralyse la force du corps germanique et favorise les tendances centrifuges et particularistes des Etats secondaires. Pour que l'unité puisse se faire, il faut que ce dua-

lisme cesse, il faut que l'Etat le plus vivace de l'Allemagne, la Prusse, accroisse peu à peu sa force, affirme sa prépondérance, élimine de l'Empire son irréconciliable rival, l'Autriche, et groupe autour de lui, par la force ou par l'ascendant de la victoire, les autres Etats allemands. L'histoire de cette lente conquête de l'Allemagne par la Prusse est assez connue pour que je puisse me borner à en esquisser à grands traits les phases principales.

Le premier pas vers la réalisation pratique de l'unité, c'est l'organisation du *Zollverein*. Les hommes d'Etat prussiens ont eu le mérite de comprendre la nécessité vitale qu'il y avait pour l'industrie moderne, d'avoir à sa disposition un marché étendu, et cela à une époque où l'Autriche ne comprenait pas encore cette nécessité. Ils ont été, de plus, assez clairvoyants pour se rendre compte de l'avantage politique qu'il y avait, pour la Prusse, à resserrer ses liens économiques avec les autres pays allemands, et cela même au prix de certains sacrifices matériels. Et ils ont finalement réussi dans cette difficile entreprise, malgré les obstacles qu'ils rencontraient sur leur route. Ils ont déjoué la mauvaise volonté de l'Autriche, qui flairait dans ce mouvement vers l'unité, une manifestation révolutionnaire et une manœuvre dangereuse de la Prusse pour étendre sa sphère d'influence. Ils ont su calmer les défiances particularistes des petits Etats qui se voyaient lésés dans leur souveraineté par l'immixtion de la Prusse dans leur administration et leurs finances. Ils ont résisté à l'impatience brouillonne de certains unitaires trop pressés, comme List, qui eussent voulu réaliser l'unité économique de l'Allemagne par un décret de la Diète et, d'un seul coup, au lieu de procéder graduellement et par négociations successives. Ils ont triomphé de toutes ces difficultés par la netteté d'une politique persévérante et loyale, poursuivie avec méthode, sans précipitation, sans brutalité et sans faiblesse.

Leur action était d'ailleurs favorisée par le jeu naturel des lois économiques. La Prusse, étant le seul grand territoire allemand, se trouvait seule en mesure d'assurer la prospérité de la grande industrie qui devait forcément être gênée et à l'étroit dans les petits Etats. Dès lors, une union douanière avec la Prusse était si manifestement une bonne affaire pour ceux-ci, qu'ils ne pouvaient, à la longue, faire autrement que de s'y résigner. De plus, les droits de douane, constituaient une ressource financière de premier ordre ; en sorte que pour des Etats dont les finances laissaient à désirer, la perspective d'un accroissement de ressources immédiat et certain était un appât des plus séduisants. Enfin, contre les mauvaises volontés irréductibles, les tarifs douaniers et les droits de transit pouvaient devenir une arme très efficace ; et la Prusse ne se fit pas faute d'en user à l'occasion, pour amener à résipiscence tel voisin récalcitrant. Au cours des années *trente*, une union douanière comprenant la plus grande partie de l'Allemagne — seuls le Hanovre et quelques petits Etats de l'Allemagne du Nord restent en dehors du *Zollverein* — est définitivement constituée sous l'hégémonie de la Prusse. Les résultats économiques de cette entente sont immédiatement de tout point remarquables. Et bientôt, le *Zollverein*, fondé sur la base solide des intérêts matériels, apparaît comme une institution définitive, capable de défier tous les assauts et de traverser victorieusement les orages de la période révolutionnaire de 1848-1849.

Placée à la tête de l'Union douanière allemande, la Prusse essaye ensuite, au printemps de 1849, après le refus du roi Frédéric-Guillaume IV d'accepter la couronne impériale offerte par le Parlement de Francfort, de réaliser l'unité politique de l'Allemagne par voie diplomatique.

Conseillé par son ami le général de Radowitz, le roi de Prusse tente de créer, à l'intérieur de la Con-

fédération et avec l'assentiment de l'Autriche, une « Union » plus étroite qui se développerait par l'adhésion volontaire des Etats secondaires. C'était là un projet étrangement composite où s'amalgamaient, de façon bizarre, l'enthousiasme unitaire de 1848, les aspirations de la Prusse à l'hégémonie allemande, la fidélité à la politique traditionnelle de l'entente avec l'Autriche. Il ne pouvait qu'échouer. D'abord parce que le sentiment unitaire, affaibli par l'échec du Parlement de Francfort, n'avait plus assez de force pour imposer les sacrifices nécessaires au particularisme égoïste des Etats secondaires. Ensuite et surtout parce que l'Autriche, au fur et à mesure qu'elle réparait ses forces ébranlées par la crise révolutionnaire, se montrait plus nettement hostile à un programme qui ruinait son influence sur l'Allemagne. La faiblesse et l'indécision du roi Frédéric-Guillaume IV, dans cette situation difficile, manquent d'amener une catastrophe. Après avoir groupé, d'abord, autour de lui un certain nombre d'Etats secondaires, il ne sait ni prévenir les défections de ses alliés, en usant de contrainte, ni se résoudre à battre en retraite à temps, ni trouver non plus le courage d'accepter la lutte ouverte contre l'Autriche, dans les conditions désavantageuses où elle se présentait. Et cette campagne diplomatique, imprudemment engagée, menée sans esprit de suite et sans énergie, aboutit finalement à la désastreuse reculade d'Olmütz. La Prusse isolée et mal préparée à la guerre, se voit contrainte de céder sur toute la ligne et de subir les conditions humiliantes que lui impose l'Autriche victorieuse.

Pendant les années qui suivent, la Prusse se recueille et rassemble ses forces pour la grande lutte, désormais inévitable, et qui décidera à qui appartiendra l'hégémonie de l'Allemagne.

A l'intérieur, d'abord, le gouvernement prussien rétablit son autorité à la faveur de la réaction qui, au

lendemain de la crise de 1848, se manifeste en Allemagne et dans toute l'Europe. Et il la rétablit d'autant plus solidement qu'il use de sa victoire avec une modération au moins relative. En Autriche, Schwarzenberg et ses successeurs reviennent aux formes les plus surannées de l'absolutisme. Ils suppriment toutes garanties constitutionnelles ; ils instituent un régime centralisé, bureaucratique et clérical qui froisse les instincts les plus élémentaires de la conscience moderne. Et ils se condamnent ainsi à un régime de compression systématique, de despotisme niveleur et de violence brutale. Dans les Etats secondaires allemands les princes remis de l'alerte révolutionnaire se vengent par de mesquines persécutions de leurs ennemis intérieurs sans s'apercevoir qu'ils achèvent ainsi de ruiner dans les cœurs de leurs sujets les derniers vestiges de cet attachement dynastique qui avait fait jusqu'à présent le meilleur de leurs forces. En Prusse la réaction triomphe aussi, sans doute. Les fonctionnaires de tout ordre sont soumis à une discipline plus stricte et se voient mis dans l'alternative de se démettre ou de se faire les instruments dociles du pouvoir central. Le droit d'association est supprimé en fait pour tous ceux qui ne sont pas les amis du gouvernement. La presse soigneusement bâillonnée est réduite à l'impuissance. La police toute puissante fait sentir partout sa lourde poigne et des tribunaux trop dociles sanctionnent par d'audacieuses interprétations de la loi, les actes les plus arbitraires du pouvoir central. Mais la droite féodale et piétiste ne réussit cependant ni à détruire les institutions parlementaires acceptées par le gouvernement, ni à restaurer l'édifice des privilèges sociaux, ni à fonder cet Etat chrétien dont rêvaient les romantiques.

Au lendemain du jour où le roi de Prusse dissout, grâce à l'appui de l'armée, l'Assemblée nationale élue après les journées de Mars et rétablit ainsi par un coup de force son autorité souveraine qu'il avait

semblé un instant tout près d'abdiquer, il promulgue une Constitution *octroyée*, à peu près identique à celle qu'il avait présentée peu de temps auparavant à l'Assemblée nationale et qui reproduisait les dispositions essentielles de la Constitution belge. Cette Constitution donne satisfaction, en principe tout au moins, aux revendications essentielles du libéralisme, proclame officiellement la liberté individuelle et l'égalité civile, institue un régime représentatif à côté du pouvoir monarchique. Bref, au grand scandale des féodaux intransigeants, elle met fin pour toujours au régime autocratique et organise d'une façon régulière la collaboration de la monarchie et de la nation.

Sans doute les concessions que faisait la couronne étaient plus apparentes que réelles. Le roi conservait sa souveraineté et son entière indépendance vis-à-vis des Chambres. La Chambre basse tenue en échec par la Chambre des seigneurs, n'avait pas d'action réelle sur le gouvernement. Le mode d'élection adopté par la Chambre basse assurait aux électeurs les plus imposés une influence tout à fait prépondérante. La Prusse n'était donc pas devenue du jour au lendemain un Etat parlementaire : elle restait une monarchie absolue à laquelle on avait tant bien que mal superposé les organismes essentiels d'un régime constitutionnel. Mais du moins la couronne avait eu la sagesse de ne pas profiter de sa victoire pour accabler ses adversaires. Elle avait été assez avisée pour s'approprier une large part du programme libéral et instituer de son plein gré un régime somme toute acceptable pour les élements modérés de la bourgeoisie allemande. Par des concessions habiles qui n'affaiblissaient pas son prestige et ne compromettaient pas son autorité, elle avait su se concilier les sympathies d'une fraction importante de l'opinion et asseoir ainsi sa puissance sur des bases plus larges et plus solides.

Avec l'avènement au pouvoir de Guillaume comme

prince régent puis comme roi, surtout avec la nomination de Bismarck au poste de ministre-président, l'attitude de la royauté prussienne en face des partis politiques devient plus nette encore.

Elle s'affirme plus hautement que jamais monarchie de droit divin. Le roi possède, en vertu d'une grâce spéciale, l'instinct des déterminations suprêmes qui réaliseront sur terre la volonté de Dieu. C'est lui qui a le droit et le devoir de disposer, au gré de son inspiration, de toutes les forces vives dont la somme constitue la puissance nationale. En Prusse le roi n'est pas, comme le disait Bismarck, un accessoire ornemental de l'édifice constitutionnel : il ne règne pas seulement, il gouverne aussi. Il ordonne, après s'être éclairé des avis de ses conseillers, dans la plénitude de sa souveraineté. Il est libre de choisir les ministres en qui il met sa confiance, sans que le Parlement puisse prétendre lui imposer des conseillers de son choix. A lui le droit de décider en dernier ressort des grandes questions concernant l'armée, la diplomatie, la paix et la guerre, les traités : la Chambre n'a point à s'immiscer dans ces questions où elle est sans compétence. A lui enfin le droit de suppléer aux « lacunes » de la Constitution, d'assurer seul, au besoin, le fonctionnement normal du mécanisme de l'Etat, d'agir spontanément en se passant de la sanction de la Chambre, dans les cas où l'accord nécessaire et normal entre la volonté du roi et celle de la Chambre n'a pu s'établir.

Mais cette volonté royale ne puise pas ses inspirations uniquement chez les féodaux de droite. Elle agit suivant la composante de *toutes* les forces nationales. Elle est l'arbitre nécessaire entre les partis qui luttent pour la puissance; elle n'est prisonnière d'aucun. Et cette composante des volontés Bismarck excelle à la dégager.

Il mesure à merveille, aux environs de 1860, la force que le sentiment monarchique conservait en Prusse parmi la masse du peuple. Et il comprend

que l'immense majorité de la nation, lasse des agitations politiques et peu désireuse de renouveler l'effort qui avait échoué en 1848, se rangerait volontiers derrière le maître qui saurait donner satisfaction aux aspirations essentielles de la nouvelle génération réaliste et positive, à sa volonté de puissance économique et politique. Et il détermine ainsi avec une admirable sûreté d'instinct les grandes lignes de sa politique. Impérialiste au dehors, il mène avec une ardeur et une énergie inlassable la Prusse à la conquête de l'Allemagne et contente ainsi à la fois les champions de l'expansion prussienne et les fidèles de l'unité allemande puisque la victoire de la Prusse apparaît en définitive comme la réalisation pratique des rêves unitaires. Absolutiste à l'intérieur, il satisfait le loyalisme monarchique du pays en maintenant intacte l'autorité royale. Mais il se concilie la bourgeoisie capitaliste en favorisant l'essor naissant du régime de l'entreprise. Et il demeure assez libre de tout préjugé de caste et de tout doctrinarisme conservateur pour pouvoir faire appel en toute sincérité lors de la crise décisive au concours de l'opinion démocratique. Il oppose en 1866 au fédéralisme réactionnaire de l'Autriche le programme même du libéralisme de 1848 : la convocation d'un Parlement allemand nommé au suffrage universel par la nation entière et d'où l'Autriche serait exclue.

Et tandis que la politique bismarckienne groupe autour de la royauté prussienne toutes les énergies de la nation, elle travaille en même temps à porter à son maximum, dans tous les domaines, la force prussienne. Le *Zollverein*, étendu au Hanovre et à son *Steuerverein*, est renouvelé malgré les intrigues de la diplomatie autrichienne qui essaye, après 1850, d'introduire l'Autriche dans l'Union douanière, et d'arracher ainsi à la Prusse la direction du développement économique de l'Allemagne. L'armée dont l'insuffisance avait été révélée par la crise de 1850 est réorganisée par les soins du prince régent et de

Roon. Malgré l'opposition violente du Parlement, qui redoute de voir transformer en une armée de prétoriens l'armée nationale telle que l'avaient organisée les patriotes de la guerre de l'indépendance, et se raidit en une résistance impolitique et stérile, les forces militaires de la Prusse, considérablement accrues et modernisées, deviennent un instrument de guerre supérieurement stylé, discipliné, bien dans la main du monarque, prêt à agir au premier signal contre l'adversaire qu'on lui désignerait. Et la diplomatie de Bismarck travaille à mettre toutes les chances possibles de son côté au moment du conflit décisif avec l'Autriche qu'elle prévoit de longue date. Elle assure à la Prusse les sympathies de la Russie en gardant la neutralité au moment de la guerre de Crimée et en consentant, en 1863, à aider le tzar dans la répression sanglante de l'insurrection polonaise. Elle rompt avec la tradition de la Sainte-Alliance et avec les préjugés légitimistes en cherchant à se mettre en bons termes avec Napoléon III, en négociant une alliance avec l'Italie révolutionnaire. Avec une adresse merveilleuse enfin, elle manœuvre pour préparer la guerre nécessaire avec l'Autriche, pour la faire naître à l'heure propice, pour forcer la main au moment suprême, soit aux hommes d'Etat autrichiens qui ne peuvent ignorer les risques de l'aventure, soit au roi Guillaume qui répugne à laisser s'engager une lutte fratricide.

Sur le champ de bataille de Kœniggrætz, cependant, la Prusse affirme pour la première fois d'une façon éclatante la prépondérance de sa force. Le pas décisif vers l'unité est franchi. L'antique dualisme est supprimé par la défaite de l'Autriche qui, éliminée de l'Allemagne, cesse désormais de tenir en échec l'influence prussienne. La Prusse augmentée du Hanovre, du Nassau, de la Hesse-Cassel, de Francfort et des duchés de l'Elbe groupe définitivement autour d'elle, sous le nom de Confédération du Nord, les Etats secondaires situés au nord du Mein. Une

constitution qui concilie ingénieusement l'unité et le particularisme, qui ménage l'indépendance des souverains tout en assurant l'indiscutable prééminence du roi de Prusse et l'étroite cohésion du pays entier vis-à-vis de l'étranger, lie solidement entre eux les Etats fédérés sans supprimer leur individualité ni les asservir, au moins ostensiblement, à la Prusse. Celle-ci, par sa masse et grâce au prestige de la victoire, se trouve en situation, d'abord, de dominer la Confédération du Nord. De plus elle exerce une irrésistible attraction sur les Etats situés au sud du Mein, qui devaient se grouper en Confédération du Sud et se trouvaient déjà liés, d'ailleurs, à l'Union du Nord par le lien matériel du *Zollverein*. L'union douanière entre les deux groupes allemands préparait leur union politique. Que les princes de la Confédération du Sud se fissent représenter au *Bundesrat*, que le parlement douanier qui réunissait chaque année les délégués du Sud et ceux du Nord pour discuter des impôts indirects vît ses attributions étendues au domaine politique et législatif, et l'Empire allemand se trouvait réalisé. Dès 1867, Bismarck affirmait au Reichstag : « Du jour où la Confédération du Sud sera faite, où ne siégeront plus en Allemagne que deux Parlements nationaux, aucune force humaine ne les empêchera de se rejoindre, non plus que les eaux de la mer Rouge ne restèrent béantes après que l'armée du peuple d'Israël eut passé ».

*
* *

La guerre de 1870, en unissant l'Allemagne entière dans un élan de haine contre l'ennemi héréditaire, achève l'œuvre de synthèse laissée imparfaite en 1866 et donne naissance à l'Empire allemand.

Les origines de cette guerre sont encore mal connues. Il est impossible, aujourd'hui encore, de dégager avec une certitude objective quelles furent

exactement les intentions des hommes d'Etat dirigeants et de la nation soit du côté français soit du côté allemand.

Il est certain toutefois, d'abord, que, d'une manière générale, la France ne désirait pas la guerre. La légende, accréditée par Bismarck et répétée à satiété, depuis, par l'histoire officielle, d'une France belliqueuse et vindicative qui aurait médité de longue main une invasion et, brusquement, croyant ses forces supérieures, se serait ruée, sous le plus frivole des prétextes contre l'Allemagne pacifique et sans défiance, ne tient pas debout.

En réalité, l'âme française était tiraillée entre des sentiments contraires. Au fond, personne ne *voulait* la guerre. L'Empereur, fataliste et apathique, avait foi dans la sagesse des peuples et croyait à l'apaisement progressif des esprits. Ses conseillers — les plus clairvoyants tout au moins — ne pouvaient se dissimuler les risques d'un conflit avec les vainqueurs de Sadowa. La bourgeoisie, déshabituée des vertus guerrières et de l'esprit de sacrifice, dominée par ses appétits de luxe et de bien-être, répugnait, dans son matérialisme positiviste, à la barbarie des conflits sanglants de peuple à peuple et se targuait volontiers d'un idéalisme humanitaire généreux et vague. Le peuple enfin, dans son immense majorité, était aussi pacifique que la bourgeoisie et ne nourrissait aucune animosité violente contre des voisins dont il ignorait presque tout. Mais d'autre part, la France, au lendemain de Sadowa, ne pouvait se dissimuler que c'en était fait de la sécurité nationale et que la naissance d'une puissance militaire ambitieuse et hardie sur notre frontière de l'Est était un danger sérieux pour notre repos et pour notre situation européenne. De là, un sentiment complexe fait de surprise, d'irritation et d'inquiétude. Les amis du gouvernement impérial souhaitaient passionnément un succès extérieur qui compensât, dans une certaine mesure, aux yeux de l'opinion, les avan-

tages énormes remportés par la Prusse. Les représentants de la bourgeoisie, comme Thiers, signalaient, non sans angoisse, le péril que constituait, pour la France, l'accroissement de la Prusse et dénonçaient âprement la faute qu'avait commise notre diplomatie en permettant à l'unité allemande de s'organiser sans compensation aucune pour nous. On en voulait à la Prusse, à Bismarck qui nous avait « trompés ». On envisageait la possibilité d'une guerre, mais sans y croire. On parlait de préparatifs militaires. Mais la bourgeoisie, tout en se refusant à accepter franchement le fait accompli et à consentir aux abdications sans doute inévitables que comportait pour nous la situation, ne voulait non plus se résigner aux sacrifices nécessaires si l'on pensait vraiment à combattre. Et le gouvernement, qui réclamait une réorganisation complète de l'armée, ne trouvait pas, d'autre part, l'énergie de l'imposer d'autorité à l'opinion qui n'en voulait pas. Ainsi se développe chez nous un état d'esprit imprécis et dangereux, où domine le désir de paix mais où se mêle une sourde irritation, et où flottent de vagues velléités belliqueuses qui s'évaporent en paroles et en projets sans jamais aboutir à un acte pratique ou à une virile résolution.

L'opinion allemande est infiniment plus simple et plus décidée. L'antipathie pour le Welsche frivole, vaniteux et batailleur, la rancune contre la nation perfide qui, en 1815, n'a échappé à l'expiation méritée que grâce à l'inopportune et lâche faiblesse de l'Angleterre et de la Russie, la volonté de reprendre l'Alsace arrachée frauduleusement à l'Empire par Louis XIV, sont des sentiments très généralement répandus en Allemagne, surtout en Prusse, et que l'on voit réapparaître périodiquement, avec une élémentaire puissance, au cours du XIXe siècle, chaque fois que l'Allemagne s'est sentie ou crue menacée par les visées de la France. Ils ont bien plus de consistance et de pouvoir réel que le chauvinisme superficiel qui étalait çà et là chez nous, avant

1870, son inoffensive et bavarde suffisance. Et l'Allemagne avait à sa tête un homme qui savait ce qu'il voulait et vit tout le parti que l'on pouvait tirer de cette haine de l'ennemi héréditaire pour parachever l'œuvre de l'unité allemande.

Bismarck partageait-il, au fond de l'âme les préjugés nationaux contre l'ennemi héréditaire ? On peut en douter, et nos historiens ont fait observer qu'il était, dans tous les cas, exempt de tout romantisme chauvin et plus capable, peut-être, que la plupart de ses compatriotes, de rendre justice aux qualités solides de notre race. Croyait-il même la guerre franco-allemande inévitable et a-t-il systématiquement travaillé à en hâter l'explosion ? On discute sur la date exacte à laquelle la nécessité de la guerre s'est imposée à son esprit. Est-ce en 1866, au moment où l'indiscrète tentative d'une médiation française et les rodomontades de la presse impériale déchaînaient, dans l'Allemagne toute entière, une colère unanime ? L'affaire du Luxembourg est-elle déjà un traquenard tendu à notre gouvernement pour le pousser à la guerre ? Ou bien la décision de Bismarck ne fût-elle prise que lorsqu'il comprit, en 1869, que l'adjonction spontanée et pacifique de la Bavière à la Confédération germanique n'était plus possible et qu'il fallait mettre les Bavarois en demeure de marcher avec la France contre l'Allemagne, ou avec l'Allemagne contre la France ? On ne sait au juste. Mais ce qui est certain c'est que, un peu plus tôt ou un peu plus tard, le moment vint où Bismarck fut convaincu que la guerre était fatale, que la France ne se résignerait jamais à la formation d'une grande puissance militaire sur ses frontières, que par conséquent il ne fallait pas lui laisser choisir son heure mais tâcher, au contraire, de la prévenir.

Rien, d'ailleurs, ne cimenterait mieux l'unité allemande que le sang versé en commun sur les champs de bataille. L'unité allemande sous l'hégémonie prussienne avait été imposée à l'Autriche et

à l'Allemagne par la guerre de 1866 : il restait à l'imposer au dehors par une guerre nationale contre la France, qui démontrerait à l'Europe la puissance de l'Allemagne unie.

Le jour où Bismarck eut clairement perçu cette nécessité son parti fut arrêté. Il fallait hâter l'explosion de la guerre. Mais il fallait aussi que, dans cette guerre, l'agression vînt de la France. On sait avec quel art il sut tirer parti de l'état d'énervement et d'irritation où se trouvait l'opinion publique en France pour nous précipiter dans une guerre qu'au fond nous ne souhaitions pas et qu'un peu de sang-froid eût peut-être suffi à écarter de nous, — pour pousser le gouvernement impérial à la faute irréparable qui le fit apparaître comme le perturbateur de la paix publique — pour mettre ainsi toutes les apparences du bon droit de son côté et persuader à ses compatriotes comme à l'Europe que l'Allemagne était victime d'une inqualifiable agression. La guerre n'aurait pas eu lieu, peut-être, si nous avions su prendre nettement conscience de la volonté pacifique qui dominait dans le pays et demeurer calmes en présence des adroites sollicitations par lesquelles notre adversaire cherchait à nous piquer au vif. A ce point de vue nous portons, sans doute, la responsabilité de la guerre. Mais la volonté qui l'a voulue le plus passionnément, qui l'a préparée et préméditée avec l'habileté la plus consciente, qui l'a finalement rendue inévitable par les « audacieuses retouches » de la dépêche d'Ems, c'est à coup sûr Bismarck. Et cette volonté n'est pas l'arbitraire résolution d'une ambition individuelle. Bismarck avait la ferme conviction qu'en déchaînant la guerre il menait sa patrie vers l'accomplissement de sa mission providentielle, il incarnait cette volonté de puissance de l'Allemagne impérialiste qui la poussait à reprendre son rang en Europe et la conduisait, après des siècles d'éclipse et d'humiliation, vers un avenir de gloire et de prospérité.

Quand les armes eurent prononcé, quand pour la seconde fois l'audace du grand ministre eut été couronnée de succès, quand, le 18 janvier 1871, dans la Galerie des Glaces de Versailles, le roi Guillaume eut repris « la dignité, restée vacante plus de 60 ans, d'Empereur allemand », l'unité nationale se trouva définitivement fondée. Sans doute les traités par lesquels les puissances du Sud, la Bavière, le Wurtemberg et le pays de Bade se liaient à leur tour aux Etats de la Confédération du Nord pour constituer l'Empire furent au premier moment une déception pour les libéraux unitaires. Ils eussent souhaité une refonte radicale de l'Allemagne et rêvaient d'une grande monarchie unie avec pouvoir central fort. Mais les « droits réservés », que Bismarck consentit à reconnaître aux Etats du Sud n'étaient que d'inoffensives concessions de forme faites aux susceptibilités ou aux préjugés particularistes et ne mirent jamais en péril l'unité de la nation. Les souverains allemands gardaient en apparence une autonomie assez étendue. En réalité, ils étaient irrémédiablement déchus de leur puissance effective. Les rivalités qui avaient jadis paralysé la force allemande ne pouvaient plus renaître ; elles se réduisaient désormais aux proportions d'insignifiantes querelles provinciales auxquelles on ne peut attribuer aucune importance sérieuse. Depuis la guerre de 1870, il n'y a plus en Allemagne d'Etats, mais seulement des provinces. De plus en plus l'autorité de l'Empereur s'est affirmée prépondérante et les institutions d'Empire se sont développées dans le sens unitaire. L'Allemagne nouvelle qu'avait forgée Bismarck n'était pas une simple fédération d'Etats indépendants, mais bien une robuste monarchie militaire à peine plus décentralisée que les autres Etats européens.

CHAPITRE IV

L'Empire allemand : sa politique extérieure.

I

La force avait accompli l'œuvre où avait échoué la volonté libre. Conquise par les baïonnettes prussiennes, puis menée à la victoire sous la conduite de la Prusse, l'Allemagne était parvenue à l'unité, non pas en vertu d'une décision spontanée de la nation, mais grâce à l'indomptable volonté de puissance de l'Etat prussien. Elle n'en avait pas moins atteint le but où tendaient depuis un siècle ses aspirations. L'Empire était restauré. Et dès lors l'Allemagne devenait sincèrement pacifique. Il est remarquable, en effet, et tout à l'honneur de la nation que ses succès militaires ne lui aient pas communiqué d'ivresse belliqueuse, ne lui aient pas inspiré la tentation de continuer à étendre sa domination par la force. Au lendemain de 1870, ni les peuples ni les princes ne souhaitent de guerres nouvelles. Ils ont conscience que l'Allemagne est « saturée », qu'elle a besoin de longues années de tranquillité pour digérer ses conquêtes, pour s'organiser à l'intérieur, pour développer son industrie. Les uns comme les autres souhaitent la paix.

Mais cette situation conquise par la force, l'Allemagne ne pouvait la conserver qu'en maintenant

ses adversaires en respect par la supériorité de sa force.

Les difficultés intérieures, sans doute, n'étaient plus à redouter. Les Allemands avaient rapidement pardonné à la Prusse de les avoir quelque peu rudoyés pour les conduire à l'unité. On se plaignait bien parfois de la morgue et de la raideur prussiennes. Mais les rancunes qui subsistaient çà et là, les petits froissements qui pouvaient se produire ne compromettaient nulle part le sentiment de la solidarité nationale. Le particularisme était définitivement vaincu et hors d'état de créer des difficultés sérieuses aux nouveaux maîtres de l'Allemagne.

Plus sérieuses étaient les résistances des populations non allemandes que les victoires prussiennes avaient incorporées à l'Empire. Les Polonais, à l'Est, continuaient à se montrer rebelles à toute tentative de germanisation et maintenaient obstinément intacte leur nationalité en face de leurs maîtres allemands. Dans le Nord, le Sleswig septentrional demeurait si profondément danois qu'aujourd'hui encore, après quarante ans de conquête, les populations n'ont pas cessé de protester contre une annexion sur laquelle, malgré les stipulations du traité de Prague, ils n'ont jamais été consultés, et qui révolte leur foi nationale. Dans l'Ouest, l'Alsace-Lorraine, après avoir affirmé pendant de longues années son attachement à la France vaincue et son antipathie pour les conquérants, finissait bien par reconnaître le fait accompli. Mais si elle ne fait plus obstacle, aujourd'hui, à l'Allemagne au point de vue national et politique, elle n'en continue pas moins son opposition sur le terrain de la culture, manifestant hautement sa volonté de ne pas se laisser dépouiller de son individualité et de rester une terre de culture mixte, mi-française mi-allemande. Il y avait donc au lendemain de 1870 et il y a encore aujourd'hui un certain nombre de sujets de l'Empire qui subissent avec plus ou moins de résignation

un état de fait et n'ont jamais donné leur adhésion intime au verdict de la force qui les a faits Allemands. Mais il faut bien reconnaître que ces résistances, si légitimes et respectables que fussent les mobiles qui les inspirent, demeuraient somme toute assez platoniques et inefficaces. Elles étaient trop isolées, trop manifestement impuissantes pour que la nation en pût concevoir ombrage.

Toutefois, si l'unité matérielle et morale de l'Empire était chose faite, l'Allemagne s'était créé à l'extérieur des inimitiés peu redoutables, il est vrai, au lendemain de la guerre, mais qui pouvaient redevenir menaçantes. Le traité de Francfort créait entre la France et l'Allemagne une situation d'hostilité latente qui, en se prolongeant indéfiniment, allait imposer aux deux pays le régime de la paix armée et de la mutuelle défiance.

L'Allemagne n'avait pas cru devoir ménager la France vaincue. Convaincus qu'une guerre de revanche était inévitable à bref délai et que la France, aussitôt qu'elle aurait repris ses forces, recommencerait la lutte séculaire contre l'Allemagne, Bismarck et le parti militaire s'étaient préoccupés uniquement de mettre la France pour longtemps dans l'impossibilité de nuire et d'assurer à l'Allemagne, en vue de la guerre future, une situation stratégique favorable. Dans ces conditions, ils n'hésitèrent pas à exiger la cession de l'Alsace-Lorraine qu'ils regardaient comme le boulevard militaire, le « glacis » indispensable à la sécurité de l'Allemagne et aussi comme une porte d'entrée par laquelle ils restaient maîtres de déboucher à tout instant chez nous. Peu leur importait la douloureuse protestation de l'opinion contre une stipulation qui révoltait jusque dans ses profondeurs les plus intimes la conscience française. L'intérêt national primait à leurs yeux toute autre considération. Ce que la force avait créé, la force saurait bien le maintenir. Et ainsi s'enracine encore plus profondément dans

l'âme allemande le culte de la force. Il n'est pas seulement, chez elle, l'expression de cet effort exalté vers la puissance matérielle sous toutes ses formes, que nous avons reconnu comme l'un des traits psychologiques les plus essentiels de l'époque moderne. Il est fortifié encore par le sentiment que le contrat international qui a fondé la puissance de l'Empire allemand moderne n'a jamais été accepté par la partie adverse que comme l'expression d'un état de fait. Maintenir cette supériorité de forces sur laquelle se base sa grandeur présente apparaît donc à l'Allemagne comme une question de vie ou de mort pour elle!

Ainsi l'entretien et le développement de la puissance militaire allemande restent toujours au premier rang des préoccupations nationales. On demeure persuadé — et l'on cultive soigneusement cette conviction parmi le peuple — que la France veut la revanche, qu'elle la prépare avec obstination, qu'elle la prendra sans un instant d'hésitation dès qu'elle se sentira la plus forte. Donc, il importe que l'Allemagne reste, selon le mot de Bismarck « toujours en vedette », qu'elle garde « sa poudre sèche et son glaive aiguisé ». Plus l'Allemagne sera formidablement armée, plus sa supériorité s'affirmera écrasante et indiscutable, et mieux la paix sera assurée. — Dès le lendemain de la guerre commencent les préparatifs en vue de la guerre future. On met en réserve un trésor de guerre dans la forteresse de Spandau pour parer aux dépenses des premiers jours de mobilisation. On restaure, on rebâtit les principales forteresses. On construit une foule de lignes stratégiques. Puis c'est, en 1874, l'adoption par le Reichstag de la loi dite du « septennat » militaire qui fixait pour sept ans l'effectif de paix de l'armée et le chiffre du budget militaire. C'est en 1875, la loi sur la landwehr. Ce sont en 1887-88, de nouveaux crédits militaires arrachés au Parlement grâce à une dissolution et

en agitant devant le pays le spectre d'une guerre imminente avec la France et la Russie. C'est en 1890 la réforme de l'artillerie. C'est en 1892-93 l'application effective du principe du service obligatoire pour tous, qui accroît de plus de cent mille hommes le contingent de paix et qui est rendu acceptable à la nation par la réduction à deux ans du service militaire. Ce sont, en 1899, de nouvelles augmentations de crédits obtenues du Reichstag par le gouvernement. C'est enfin, d'une manière permanente, le souci d'entretenir l'esprit militaire dans la nation entière, chez l'élite comme dans la masse, de maintenir toujours le prestige de l'armée et de la carrière des armes.

Et ces efforts persévérants et méthodiques ont porté leurs fruits. Prêchée aux enfants dès l'école, solidement inculquée aux soldats pendant leur passage au régiment, entretenue soigneusement par les innombrables associations patriotiques qui couvrent le pays, la religion de l'armée ne compte guère d'incrédules en Allemagne. Sans doute, on commence à voir aussi les côtés fâcheux du militarisme. Les journaux d'opposition, le roman, le théâtre attaquent aujourd'hui certains abus, dénoncent les mauvais traitements infligés aux soldats, critiquent l'organisation aristocratique du corps des officiers, peignent sous les couleurs les plus sombres la vie factice et déprimante que mène le soldat en temps de paix. Mais ces jugements pessimistes n'ont évidemment cours que dans un cercle très restreint. Le pays, dans son ensemble, reste profondément attaché à l'armée, imbu de cet esprit militaire qui a fait la grandeur de la Prusse. Il porte, sans se plaindre, le lourd poids de sa formidable armure de guerre. Il regarde l'entretien d'une grande puissance militaire comme une nécessité inéluctable, voire même bienfaisante et glorieuse et tient pour parfaitement chimérique l'idée de vouloir alléger cette onéreuse obligation.

En même temps que l'Allemagne met ses soins et son orgueil à porter ses armements au plus haut point de perfection et à rester la première puissance militaire du monde, elle s'efforce aussi de rendre sa situation européenne inattaquable par un système d'alliances destinées à lui assurer, en cas de conflit, une supériorité de forces marquée sur n'importe quel adversaire.

Il suffit de rappeler en deux mots comment le génie diplomatique de Bismarck sut résoudre ce problème, rassurer l'Europe sur les intentions pacifiques de son pays, éviter une coalition des mécontentements et des jalousies suscitées, chez presque toutes les puissances par la soudaine élévation de l'Allemagne, négocier d'abord l'entente des trois Empereurs, organiser l'alliance austro-allemande (1879), puis la Triple Alliance (1883) et grouper ainsi autour de l'Allemagne contre la Russie d'une part et la France de l'autre, d'abord l'Autriche habilement ménagée au lendemain de Sadowa, puis un peu plus tard l'Italie qui se trouvait en conflit d'intérêts avec la France à cause de sa politique méditerranéenne. Et l'on sait la forte situation que cette combinaison diplomatique a assurée à l'Allemagne en Europe. On peut évidemment constater que d'autres groupements ont surgi, qui réunissent des forces à peu près équivalentes. L'alliance franco-russe et plus récemment l'entente franco-anglaise ont fait équilibre à la Triplice. On a pu se demander, même, si l'Italie ne songeait pas à relâcher quelque peu les liens qui l'unissent à ses alliés germaniques. Au Congrès d'Algésiras on a vu l'Autriche seule soutenir les prétentions allemandes contre l'unanimité des puissances occidentales. Et des organes influents de la presse allemande ont pu se plaindre de « l'isolement » de l'Allemagne en Europe et incriminer la politique qui a amené ce résultat. Il n'en faut pas moins constater que le groupement austro-allemand constitue, même réduit à ses seules forces, une masse tout à

fait imposante. Elle suffit pour assurer à l'Allemagne dans le concert européen une influence que nul ne songe à contester.

Dans ces conditions l'opinion allemande estime que la France a cessé d'être pour l'Allemagne un rival à redouter. On nous regarde comme définitivement distancés et hors d'état de jamais reprendre avec des chances sérieuses la lutte pour l'hégémonie. On tient pour démontré que l'effort immense accompli par la France au lendemain de la guerre pour se créer une force militaire équivalente à celle de l'Allemagne a échoué. L'écart toujours croissant entre les chiffres de la population de la France et de l'Empire assure d'une manière toujours plus manifeste la prépondérance militaire de l'Allemagne. De plus la diminution des mariages et de la natalité en France est un symptôme de malaise profond, de dangereux épuisement et nous ôte toute chance de jamais regagner le terrain perdu. Et l'on admet aussi, d'autre part, que l'alliance russe ou l'entente avec l'Angleterre n'ont pas modifié la situation à notre avantage. Ces combinaisons, où la France est obligée de se contenter du second rôle par rapport aux puissances plus entreprenantes et plus «expansives» avec qui elle a lié partie, ne l'ont jusqu'à présent nullement rapprochée du but qu'elle poursuit, de cette revanche continentale à laquelle, nous assure-t-on, elle n'aurait cessé d'aspirer. La Russie a tiré des avantages financiers considérables de son alliance avec nous. Mais elle n'en a pas moins poursuivi en toute indépendance sa politique mondiale, ajournant à une époque indéterminée, semble-t-il, toute idée d'une croisade franco-russe contre l'Allemagne. Quant à l'Angleterre, elle ne demanderait pas mieux que de mettre aux prises la France et l'Allemagne comme elle a jeté le Japon sur la Russie et l'entente franco-anglaise à failli nous impliquer dans une guerre où, sur le continent, nos armées se seraient trouvées seules en

face des forces allemandes. Mais c'était là une combinaison médiocrement avantageuse pour la France. Et l'affaire du Maroc vient de démontrer — aux yeux de certains publicistes allemands — que si la France a dû renoncer depuis quelque temps déjà à balancer par sa puissance militaire la puissance allemande, il lui faut désormais renoncer aussi à vouloir provoquer contre l'Allemagne une guerre de coalition et annihiler son influence légitime par la menace d'une alliance franco-russe ou franco-anglo-russe.

Ne nous dissimulons donc pas que l'Allemagne conservatrice considère la France avec une défiance nuancée d'un peu de dédain. On la tient pour infestée jusqu'aux moelles du virus révolutionnaire, livrée aux jacobins et aux socialistes, condamnée à l'instabilité gouvernementale et au désordre administratif, atteinte par le mal jusque dans ses œuvres vives, dans sa force militaire que compromet gravement le développement de la propagande internationaliste et antimilitariste. On estime qu'elle est entamée par la décadence, que sa vitalité est devenue trop faible pour lui permettre de se lancer franchement dans la politique mondiale, qu'elle est en train de tomber peu à peu au rang de puissance de second ordre. Trop vaine pour avouer sa faiblesse et trop impulsive pour savoir consentir aux abdications nécessaires, elle demeure malgré tout capable de violences soudaines, parce que mal assurée au fond et insuffisamment maîtresse d'elle-même. On tient pour certain que le désir ardent d'une revanche, l'aspiration à l'hégémonie européenne, enfin l'appétit de conquêtes — la seule des anciennes traditions de la politique française restée vivante sous la troisième république — inspirent aujourd'hui encore tous ses actes. Et dans ces conditions on reste vis-à-vis de nous sur le qui-vive. Périodiquement l'opinion allemande nous soupçonne de nourrir des desseins d'agression. Périodiquement elle interprète — ou

affecte d'interpréter — comme des velléités belliqueuses ou comme des offenses calculées les efforts de la France pour s'affranchir de l'état de contrainte et de dépendance où elle s'est trouvée au lendemain de la guerre, pour assurer elle aussi sa sécurité par le développement de ses armements ou par des arrangements diplomatiques. — Et à son tour l'Allemagne éveille parfois chez nous, par la raideur de son attitude et par l'agressif étalage de sa force le soupçon — probablement injustifié — que ses intentions sont peut-être moins pacifiques qu'elle ne l'affirme et qu'elle ne serait pas fâchée de recommencer contre nous la manœuvre qui a si bien réussi à Bismarck en 1870.

Ce n'est pas le lieu de discuter la valeur de cette « légende » sur la France qui a cours dans une fraction importante de l'opinion allemande. La France est-elle en voie de *décomposition* sociale ou simplement en voie de *transformation* ? La démocratie française, si résolument pacifique, songe-t-elle vraiment encore à une action *offensive* contre l'Allemagne dans le but de reconquérir par la force ses provinces perdues? Ou n'est-ce pas plutôt l'Allemagne qui serait hantée du soupçon que la France passe son temps à préparer une guerre de revanche ? Ce sont là des questions qu'il ne me paraît pas utile de débattre ici. Je me borne à constater que, si les échanges intellectuels et artistiques entre les deux nations sont devenus plus actifs que jamais, si de grands progrès ont été faits dans la voie d'un rapprochement qui apparaît à tous comme au plus haut point rationnel et souhaitable, si de part et d'autre on apprend de plus en plus à se mieux connaître et à s'estimer davantage, il subsiste, entre la France et l'Allemagne, depuis la paix de Francfort, une certaine défiance réciproque difficile à dissiper et toujours prête à renaître.

De même que, dans le domaine économique, le déchaînement de la concurrence universelle a

suscité partout ce vague malaise, ce profond sentiment d'insécurité qui plane sur toute l'existence moderne, ainsi dans la vie des peuples aussi le développement intense de la volonté de puissance, de la politique « nationaliste » ou « impérialiste », a eu pour conséquence la conviction pessimiste que la force brutale est le seul arbitre entre les nations, que le faible est exposé sans cesse à être violenté par le fort. De là aussi la volonté passionnée d'être fort à tout prix, de pousser jusqu'à ses plus extrêmes limites le pouvoir défensif et offensif de la patrie. Ce sont, à n'en pas douter, les expériences de 1870 — corroborées et confirmées, d'ailleurs, par maint autre épisode de l'histoire contemporaine — qui ont incliné l'âme française, comme l'âme allemande, vers cette manière de voir. Dans quelle mesure ces dispositions sont-elles justifiées par la nature même des choses ? Jusqu'à quel point est-il indispensable qu'une fraction toujours plus considérable de l'énergie nationale se dépense dans le seul but d'assurer la nation contre les agressions brutales de la force ? Les efforts des pacifistes réussiront-ils à créer une éthique internationale, à rendre impossibles les conflits armés des nations ? Ce sont là des questions qui se posent avec l'acuité la plus douloureuse pour l'homme d'aujourd'hui. L'opinion allemande, dans sa grande majorité, estime qu'elles sont encore très loin d'être résolues. Elle reste, comme nous l'avons vu, fidèle au culte de l'armée, fière de sa force, décidée à ne pas la laisser décliner. Même parmi les masses socialistes, le sentiment de la solidarité internationale des prolétaires n'a pas entamé sérieusement l'esprit nationaliste. Et plus que jamais, l'Allemagne unifiée d'aujourd'hui reste dressée au seuil du siècle nouveau, comme une volonté de puissance admirablement organisée et bien résolue à ne pas désarmer.

II

L'ambition de l'Allemagne, cependant, ne va plus uniquement à affirmer sa force, au milieu de l'Europe en armes, par la supériorité de son organisation militaire et la solidité de ses alliances. Elle ne pratique plus exclusivement la politique *européenne*, mais bien la politique *mondiale*. La notion de l'impérialisme allemand a pris, pendant le dernier stade de l'évolution nationale, une extension nouvelle qu'il s'agit maintenant de définir dans toute son ampleur.

Et d'abord : l'*Empire allemand actuel* n'est pas l'*Allemagne*. Il est — les historiens allemands le rappellent volontiers — une solution incomplète et sans doute provisoire de la question allemande. L' « Allemagne » s'étend partout où règne la langue allemande, partout où fleurit la culture allemande. Elle déborde de tous les côtés les frontières de l'Empire. L'Autriche cisleithane compte, en 1900, un total de 9.171.000 Allemands, soit 36 % de la population totale, qui maintiennent énergiquement leur nationalité, leur langue, leur culture, leur influence dominante, qui disputent âprement le terrain — en Bohême notamment — à la majorité slave qui les environne et s'efforce, par tous les moyens, d'établir sa prééminence. L'Autriche transleithane, malgré la lutte acharnée menée par les Magyars contre l'élément germanique, renferme toujours encore 2.135.000 Allemands, soit 33, 3 % du chiffre de la population, qui maintiennent avec ténacité leurs positions ou même progressent comme en Croatie-Slavonie où la population allemande a plus que quadruplé dans le dernier demi-siècle. A l'Est, la « grande Allemagne » revendique les 250.000 Allemands qui constituent l'élite cultivée et riche dans les provinces baltiques russes. Au Sud, elle englobe la Suisse allemande où il semble que l'élément germanique subisse un léger recul par rapport à l'élément welsche. A l'Ouest,

elle comprend la Hollande et la Belgique flamande, avec leurs grandes colonies d'Allemands (32.000 en Hollande, 68.000 en Belgique et Luxembourg). Dans ces deux pays de race germanique, dont les relations commerciales avec l'Allemagne se font toujours plus actives, s'est constituée une culture indépendante en opposition avec la culture française, et qui devra nécessairement renouer les liens traditionnels qui l'unissaient anciennement à la civilisation germanique.

Puis, par delà les contrées où l'élément germanique s'est implanté de vieille date et en masses plus ou moins compactes, l'Allemagne idéale comprend en outre tous les Allemands qui ont quitté leur pays avec ou sans esprit de retour : soldats qui allaient offrir leurs services à des maîtres étrangers, missionnaires catholiques ou protestants, explorateurs asiatiques ou africains, émigrants surtout qui chassés par la misère ou par l'esprit d'entreprise cherchaient fortune de l'autre côté de l'Océan. Tous ces Allemands que la destinée a semés sur tous les points du globe constituent eux aussi un élément fort appréciable de la force germanique.

On sait combien, à partir de 1830 surtout, l'émigration a été considérable. On estime au moins à 5 millions le nombre des Allemands qui ont quitté la mère-patrie au cours du XIXe siècle, et cela principalement pendant la période décennale de 1881 à 1890 (1,3 millions). Des colonies allemandes se sont ainsi formées en grand nombre. La plus importante de beaucoup est celle des Etats-Unis. On évalue à 25 millions les Américains de sang allemand, à 10 ou 12 millions le nombre de ceux dont l'origine allemande se marque plus visiblement, soit qu'ils parlent l'allemand, soit qu'ils descendent de parents allemands, soit qu'ils aient conservé, dans leurs habitudes ou leur culture, des attaches avec la mère-patrie. Et cette imposante colonie — il y a à peu près autant d'Allemands aux Etats-Unis qu'en

Autriche ! — serait pour la puissance germanique un appoint de premier ordre si l'élément allemand ne se laissait pas assimiler avec une grande facilité et ne se dépouillait de tous ses caractères de race à la seconde ou troisième génération, parfois même à la première.

En Amérique du Sud, les émigrés, beaucoup moins nombreux qu'aux Etats-Unis — ils n'atteignent pas tout à fait le demi-million — ont par contre mieux conservé leur caractère national. On rencontre des établissements importants soit au Chili et en Bolivie, soit à Buenos-Ayres, soit surtout au Brésil où dans l'Etat de Rio Grande do Sul, notamment, s'est développée une florissante colonie de près de 200.000 âmes, soit la moitié environ de la population allemande du Brésil. — En Australie, les colonies allemandes semblent appelées à s'assimiler rapidement à l'élément anglo-saxon comme aux Etats-Unis. — Par contre, les colons allemands qui ont émigré vers l'Orient, du côté des possessions turques ou russes, et qui ont poussé jusque vers le Caucase, le Turkestan ou la Sibérie d'une part, jusqu'en Palestine de l'autre, semblent avoir mieux préservé leur individualité ethnique et sont susceptibles de se développer et de prospérer. Il en est de même des autres centres allemands en Asie notamment dans les colonies hollandaises, et en Afrique, où dans la colonie du Cap surtout, l'élément allemand est fort important et peut être appelé à jouer un jour un rôle considérable malgré le récent écrasement des Boers. Enfin, pour achever ce dénombrement des forces du germanisme, il convient de faire entrer en ligne de compte les nombreux Allemands disséminés dans tous les pays d'Europe, notamment en France (87.000), en Angleterre (53.000), en Italie (11.000), en Danemark (35.000), en Scandinavie, en Serbie et en Bulgarie, en Roumanie, en Turquie, etc.

Au total on estimait à la fin du siècle le nombre

des Allemands résidant en Europe à 76 1/2 millions, auxquels il faut ajouter environ 12 millions d'Allemands fixés dans les autres parties du monde, soit plus de 10 millions aux Etats-Unis, 400.000 dans l'Amérique du Nord, 18.000 dans l'Amérique centrale, un peu moins de 500.000 dans l'Amérique du Sud, 623.000 en Afrique, 110.000 en Océanie, 88.000 en Asie.

Nous avons achevé le dénombrement des forces vivantes du germanisme au dehors de l'Empire. Mais l'Allemagne ne se borne pas à semer ses colons à travers le monde : ses capitaux aussi vont chercher à l'étranger des placements fructueux. Au fur et à mesure qu'elle est devenue pays d'exportation, au fur et à mesure qu'a grandi son industrie et que s'est développé son commerce maritime[1], ses intérêts matériels à l'étranger se sont accrus dans des proportions considérables.

Dans l'Europe centrale c'est l'Italie surtout qui voit son industrie se développer, grâce aux capitaux allemands. En Orient, c'est sur la Turquie que s'exerce plus particulièrement l'influence allemande. Les relations entre les deux pays, très cordiales depuis la guerre turco-russe se resserrent encore lorsqu'en 1882 la mission militaire de von der Goltz et Rüstow-pacha vient prendre en main la réforme de l'armée ottomane. Bientôt la Turquie devient un véritable fief pour les industriels, les banquiers et les ingénieurs allemands. La finance allemande devient peu à peu maîtresse des principales voies ferrées de l'empire Ottoman. Et par

1. La marine de commerce allemande s'est, comme on sait, développée depuis la fondation de l'Empire dans des proportions extraordinaires. On estime que sa capacité de transports a triplé depuis 1871, doublé depuis 1880. Elle ne fait pas seulement le commerce entre ports allemands, ou entre ports allemands et étrangers : on a calculé qu'en 1901 sur 53,9 millions de tonnes de jauge transportées par la marine allemande, 3,3 millions de tonnes allaient d'un port allemand à un autre port allemand, 12,4 millions d'un port allemand à un port étranger ou *vice versa*, 38,1 millions d'un port étranger à un autre port étranger.

une politique hardie de pénétration pacifique basée sur la construction de grandes lignes de chemins de fer, elle s'efforce de mettre en valeur l'Asie Mineure, puis la Mésopotamie, de relier ainsi par une grande voie transcontinentale Constantinople au golfe Persique[1]. — Les relations commerciales de l'Allemagne avec l'Extrême-Orient sont également devenues très actives depuis que, en 1886, le *Norddeutscher Lloyd* a organisé un service régulier reliant les ports allemands aux grands ports asiatiques et à l'Australie, et surtout à partir du moment où l'Allemagne obtient, en 1896, des concessions à Tien-Tsin, à Hankéou et occupe l'année suivante Kiao-Tchéou. — Et si l'influence des capitaux allemands n'est très sensible ni en Australie, ni dans l'Amérique du Nord, si elle ne se développe pas non plus, en Afrique, autant que le souhaiteraient les « coloniaux » pangermanistes, elle est par contre très considérable dans l'Amérique du Sud, surtout au Mexique, au Guatémala, au Venezuela, et tout particulièrement dans le Sud du Brésil où, comme nous l'avons vu plus haut, la colonisation allemande est très florissante.

Au total, on estime en 1899 à 7 ou 7 1 2 milliards de marks le total des capitaux allemands engagés dans des entreprises à l'étranger, à 12 1 2 ou 13 milliards de marks la somme des valeurs étrangères possédées par des Allemands.

L'expansion de l'industrie allemande, la nécessité de protéger les intérêts nationaux à l'étranger, devaient, enfin, fatalement amener l'Empire à se constituer, peu à peu, un domaine colonial.

L'Allemagne, à vrai dire, ne se risque dans cette

1. Le capital allemand a construit en Asie Mineure les lignes de Haïdar-Pacha à Eski-Cheir et Angora, d'Eski-Cheir à Konia, d'Afiaun à Smyrne. De la ligne de Mésopotamie il n'a encore pu construire que le tronçon de Konia à Boulgourlou et se trouve arrêté pour l'instant par les dépenses qu'occasionnent la traversée du Taurus.

voie que tard, avec beaucoup de prudence et presque à contre-cœur. L'opinion publique ne montrait que peu d'enthousiasme pour l'expansion coloniale et Bismarck estimait que le gouvernement ne pouvait utilement s'engager dans une politique coloniale active que s'il y était poussé par un fort courant d'opinion. Dans ces conditions on ne fait à peu près rien, pendant les dix années qui suivent la fondation de l'Empire, pour acquérir des colonies. Le gouvernement se contente de protéger les sujets allemands et les intérêts allemands à l'étranger. Et il croit pouvoir le faire efficacement, sans procéder à des annexions de territoires étendus, en se bornant à occuper tout au plus un port ou une station de charbon, et en pratiquant, en faveur de ses nationaux, la politique de la « porte ouverte ». Or, cette politique aboutit à des mécomptes. L'Allemagne se trouve engagée à diverses reprises dans des conflits désagréables et peu glorieux, avec l'Angleterre, les Etats-Unis ou l'Espagne. Et elle se voit finalement évincée sur une série de points où elle avait essayé de prendre pied. Les îles Fidji, le Sud de l'Afrique, la côte des Somalis, lui échappent complètement ; et ses tentatives sur la côte Nord de Bornéo, sur les îles Soulou, les Carolines, les Palaos, les Mariannes, sur Samoa, sur Formose et les Philippines, n'aboutissent qu'à des échecs ou des succès médiocres.

Vers la fin des années *soixante-dix*, des dispositions nouvelles se font jour en Allemagne au sujet de la politique coloniale. Une série de puissantes sociétés — dont la principale est la *Deutsche Kolonialgesellschaft*, présidée d'abord par le prince de Hohenlohe-Langenburg, puis par le duc de Mecklembourg, — se donnent pour mission de constituer à l'Allemagne un domaine colonial où elle pourrait déverser l'excédent de sa population et vers lequel on tâcherait, dès lors, de canaliser l'émigration. L'idée de colonisation, d'expansion nationale, est ainsi au

premier plan de leurs préoccupations. Accessoirement, elles se proposent d'ailleurs aussi, — ce qui deviendra ensuite le but essentiel de l'œuvre de colonisation allemande — d'assurer à l'industrie allemande de nouveaux débouchés et d'offrir aux capitaux allemands disponibles des placements rémunérateurs. Au cours des années *quatre-vingt*, un mouvement d'opinion marqué se dessine : des commerçants hardis, d'audacieux pionniers, des financiers entreprenants, travaillent allègrement à conquérir et à organiser des colonies. Grâce à l'initiative intelligente et à la poussée persévérante du haut négoce et de la haute banque, l'Allemagne jette les bases d'un domaine colonial en Afrique d'une part, dans le Pacifique de l'autre.

Bismarck qui, en principe, considérait avec défiance les aventures coloniales et se préoccupait avant tout de garder intacte la puissance allemande, fut entraîné par ce mouvement. Il ne put se refuser à soutenir les initiatives qui se produisaient ainsi. Il ne s'engagea d'ailleurs qu'avec une extrême prudence. Son idée première était de laisser les grandes Compagnies organiser et administrer elles-mêmes et sous leur propre responsabilité les territoires conquis. La seule assistance effective qu'il leur promit, était de subventionner des lignes de messageries rapides pour l'Est-Africain et pour le Pacifique. Il comptait ainsi favoriser l'expansion commerciale allemande en Afrique, en Extrême-Orient et dans les archipels australiens. — Les événements l'obligèrent à rendre ce protectorat beaucoup plus effectif et plus actif qu'il ne le pensait d'abord. Il fut amené non seulement à créer une série de lignes postales maritimes, à assurer par de laborieuses négociations avec l'Angleterre l'existence des jeunes colonies allemandes, mais aussi à créer une direction des colonies à Berlin, à administrer les colonies au nom de l'Empire, à les protéger militairement. L'œuvre coloniale, mise en train sans lui et presque malgré

lui par l'initiative privée, devint ainsi, peu à peu, entreprise nationale.

L'opinion restait d'ailleurs encore assez hésitante en haut lieu à l'endroit de la politique coloniale. Si Bismarck avait suivi avec une sympathie croissante le développement de l'œuvre coloniale, son successeur, le chancelier de Caprivi, au contraire, lui témoigne une défaveur accentuée. Impressionné par les répugnances d'une fraction importante de l'opinion pour les aventures lointaines, le gouvernement renonce, pendant quelque temps, à toute politique coloniale active et semble même disposé à procéder à une espèce de liquidation du passé. Le traité anglo-allemand du 1er juillet 1890, qui cédait à l'Angleterre, en échange de la petite île de Helgoland, le protectorat de Zanzibar et de Pemba, marque le revirement profond qui s'était produit dans les sphères gouvernementales contre les entreprises coloniales.

Mais ce système ne prévaut que pendant un laps de temps assez court. A la chute de Caprivi, le nouveau chancelier, le prince de Hohenlohe reprend les traditions bismarckiennes. Et depuis lors, les questions coloniales ont vu leur importance sans cesse grandir. Elles sont un élément capital de la politique impérialiste dans laquelle l'Allemagne s'est lancée depuis les années *quatre-vingt-dix* et que nous allons définir plus exactement tout à l'heure. L'Allemagne a connu les déboires qui ne sont épargnés à aucune puissance colonisatrice. La conquête des pays neufs sur la barbarie ne s'est pas faite aussi rapidement que l'espéraient les spéculateurs pressés. On a connu les révoltes sanglantes, les expéditions militaires; on a connu aussi les « scandales coloniaux ». Mais il ne semble pas que le pays soit lassé de la politique d'expansion. Le directeur de l'Office colonial, M. Dernburg, affirmait récemment, dans un de ses discours de propagande, que depuis 22 ans, l'Alle-

magne moyennant une dépense de 20 millions de marks par an, en moyenne, avait donné à son empire colonial une plus-value de 30 milliards. Ce seraient là, assurément, des résultats encourageants et gros de promesses. Nous ignorons, bien entendu, dans quelle mesure l'avenir confirmera ou démentira les prévisions optimistes du directeur de l'Office colonial. Il reste un fait : c'est qu'il a, pour le moment, gain de cause devant l'opinion, et que, malgré de récents mécomptes, l'Allemagne se montre plus assurée que jamais dans sa volonté de conserver, de mettre en valeur, d'agrandir si possible le domaine colonial qu'elle a conquis ou sur lequel elle étend son influence.

III

Nous sommes en mesure, maintenant, de définir avec plus de précision la voie nouvelle où s'est engagée l'Allemagne contemporaine. Longtemps sa politique avait été surtout *nationale*. Prenant pour base l'*Etat* allemand, elle s'était donnée pour objet la puissance et la prospérité de cet Etat, et par suite aussi elle avait été au premier chef *européenne;* elle s'était préoccupée surtout ou même exclusivement des intérêts européens de l'Allemagne et de sa situation en Europe. Or voici que peu à peu sa politique tend à devenir *mondiale* et *impérialiste*. Elle se base non plus uniquement sur l'Empire allemand réel et concret, mais sur l'universalité des Allemands et des intérêts allemands. Et elle tend à favoriser l'*expansion* allemande sous toutes ses formes et dans le monde entier. L' « Allemagne » de l'impérialisme n'est pas comprise dans les limites de l'Empire, elle embrasse tout le domaine des intérêts allemands, elle est extensible au même titre que ses intérêts, elle est susceptible de se développer pacifiquement à mesure que s'étend le rayon de l'activité allemande, non

pas seulement en terre allemande mais aussi en terre étrangère. Les Etats, dans cette conception, ne sont pas des domaines clos à frontières rigides, mais bien des sphères d'influences à limites incessamment variables qui s'enchevêtrent d'une manière toujours plus inextricable les unes dans les autres, qui se pénètrent réciproquement, qui se modifient sans cesse au fur et à mesure que se développent l'activité et l'industrie d'une race. En d'autres termes : la lutte pour la puissance n'a plus lieu seulement entre Etats organisés et elle ne se manifeste plus seulement par la guerre et la conquête de territoires nouveaux. Elle se poursuit incessamment entre les « entreprises » allemandes, américaines, anglaises, françaises. C'est une guerre perpétuelle, non plus militaire, mais industrielle, commerciale, scientifique, et qui se déroule dans l'univers entier, partout où des intérêts rivaux se trouvent en présence. L'impérialisme allemand ne revendique donc pas seulement pour l'Allemagne une situation dominante parmi les puissances de l'Europe. Il s'efforce de développer la puissance allemande partout et sous toutes les formes. Il travaille à resserrer les liens de solidarité entre les Allemands de l'Empire et ceux du dehors, à développer tous les groupements allemands, toutes les colonies d'émigrants en terre étrangère, il favorise les entreprises extérieures du capital allemand, s'intéresse à la diffusion de la culture allemande dans le monde par l'école, par la science, par le livre. L'impérialisme est, en un mot, le programme du régime de l'entreprise appliqué à la politique.

La transition de la politique nationale à la politique mondiale ne s'est d'ailleurs pas effectuée sans opposition et ne s'est pas accomplie d'une manière radicale.

L'histoire de la politique économique de l'Allemagne montre très distinctement comment s'est opéré le passage du nationalisme à l'impérialisme.

à quelles résistances il s'est heurté, dans quelle mesure enfin l'impérialisme a prévalu. Le moment critique s'est présenté en 1891, l'année où ont été négociés et discutés devant l'opinion et le Reichstag les traités de commerce qui devaient entrer en vigueur l'année suivante et engager les contractants pour douze ans. On sait la grave question qui se posa alors pour le pays. L'Allemagne voulait-elle conserver sa pleine autonomie en matière de droits de douane, s'engager plus avant dans le système de la protection industrielle et agricole, tendre ainsi vers l'idéal de l'Etat fermé qui se suffit à lui-même et se rend aussi indépendant que possible de l'étranger? Ou au contraire voulait-elle, après l'expérience protectionniste instituée depuis 1878, revenir à des tendances plus libérales et, tout en continuant au travail national la protection indispensable, favoriser par la conclusion de traités de commerce le développement des relations internationales et l'essor de l'exportation allemande?

Le gouvernement allemand opta pour la solution libérale, et cela non pas seulement pour des raisons économiques mais aussi pour des motifs d'ordre politique : le désir de resserrer par des liens économiques solides l'intimité des puissances de la Triple-Alliance et de leurs satellites, l'espoir aussi de préparer peu à peu les voies à une union douanière européenne. Or il trouva dans cette circonstance l'appui de toute l'opinion libérale y compris même les socialistes qui voyaient dans l'abandon du système protectionniste un acheminement vers l'idéal du libre-échange, et l'opposition décidée des conservateurs qui exigeaient impérieusement une protection efficace pour l'agriculture et se montraient hostiles à la conclusion de traités de commerce avec des pays exportateurs de céréales. On vit ainsi l'Allemagne se diviser en deux camps. D'un côté les représentants du régime de l'entreprise capitaliste qui réclamaient une politique facilitant le dévelop-

pement des échanges internationaux et favorisant ainsi l'essor de l'industrie et du commerce. De l'autre les conservateurs agrariens, les grands propriétaires terriens de la Trans-Elbie qui protestaient contre la transformation radicale de l'Allemagne en pays d'industrie, considéraient le maintien de l'agriculture allemande comme une condition essentielle de la santé et de la force nationales et répugnaient de toutes leurs forces à courir les aventures de la politique mondiale.

C'était, on le voit, la destinée même de l'Allemagne qui se discutait. Devait-elle aller jusqu'au bout dans l'évolution qu'elle a accomplie sous l'influence du régime de l'entreprise ? Devait-elle délaisser résolument l'agriculture pour se tourner vers l'industrie, se transformer en une immense usine, et tout subordonner au développement de son exportation ? Ou devait-elle au contraire réagir contre le courant qui l'entraînait vers l'industrialisme, soutenir son agriculture par des mesures protectionnistes, maintenir ainsi d'une manière plus stricte son indépendance économique et son individualisme national ? Telles étaient les questions vitales qui se débattaient entre les représentants du capitalisme industriel d'une part, les féodaux agrariens d'autre part et le gouvernement qui faisait fonction d'arbitre entre les deux partis en présence.

On sait dans quel esprit le gouvernement allemand a résolu ce problème. Il lui était manifestement impossible de réfréner le grand mouvement d'expansion industrielle qui entraînait le pays, de restaurer l'Allemagne patriarcale, agricole et individualiste de la première moitié du XIXe siècle. Il ne se souciait pas davantage, toutefois, de jeter par-dessus bord les conservateurs qui avaient de tout temps fourni à la monarchie son haut personnel militaire et administratif, et qui représentaient une force sociale dont il ne voulait pas se passer. Il estimait d'ailleurs que l'heure de prendre une décision radicale n'avait pas

encore sonné. S'il ne pouvait être question de sacrifier l'industrie allemande à l'agriculture, il était prématuré cependant de sacrifier l'agriculture au développement de l'exportation. Il fallait donc trouver une voie moyenne entre la politique impérialiste et la politique nationaliste, laisser à l'industrie comme à l'agriculture la faculté de se développer selon leurs forces, ne pas engager définitivement l'avenir ni dans un sens ni dans l'autre. C'est là ce qu'a tenté le gouvernement impérial. Et pour cette œuvre il s'est appuyé notamment sur le Centre catholique qui, comme nous le verrons plus loin, était lui-même un parti composite englobant des représentants des tendances politiques et économiques les plus diverses. Obligé à ce titre, sous peine de dissolution, de se rallier à des solutions moyennes, il se trouvait pour cette raison spécialement qualifié pour servir de pivot à une politique de conciliation et de juste milieu.

Nous nous bornerons à indiquer en quelques mots les grands faits contemporains où se marque cette action du gouvernement impérial.

On le voit d'abord, sous la direction du chancelier Caprivi conclure de 1891 à 1894 la série des traités de commerce avec les diverses puissances de l'Europe et s'engager ainsi nettement dans une politique mondiale malgré l'hostilité vigoureuse des conservateurs. — Puis, à partir de 1894, ce sont des discussions sur les projets de canaux de la Trave à l'Elbe, de Dortmund au Rhin, du Rhin à la Weser et à l'Elbe. Combattus avec acharnement par les conservateurs agrariens qui voient dans ces grands travaux une prime à l'industrie, ils sont représentés avec obstination par le gouvernement au Reichstag qui finit par céder sur presque tous les points à la forte volonté de l'Empereur. — A la chute de Caprivi (1894) qui s'était toujours montré hostile à la politique coloniale — les pangermanistes ne lui ont jamais pardonné d'avoir dit que le plus grand

malheur qui pourrait lui arriver serait qu'on lui offrît en présent l'Afrique entière — un esprit nouveau anime la diplomatie allemande. Les ambitions impérialistes de l'Allemagne s'affirment d'une manière toujours plus distincte et consciente. L'expansion coloniale et mondiale de la puissance allemande, en Extrême-Orient, en Afrique, en Turquie, au Maroc passe au premier plan des préoccupations de Guillaume II. — En 1896 le gouvernement en soumettant au Reichstag un projet sur l'augmentation de la flotte de guerre, marque sa volonté de doter l'Allemagne d'une marine capable d'appuyer efficacement sa nouvelle politique impérialiste. On sait comment l'opinion publique, travaillée par une propagande ardente à laquelle l'Empereur lui-même prit une part active, finit par imposer en 1898 au Parlement, malgré ses répugnances initiales, l'adoption des mesures demandées par le ministère, et comment, depuis, l'Allemagne n'a cessé de développer méthodiquement sa flotte de guerre qui est aujourd'hui l'une des plus puissantes de l'Europe.

Ainsi, par sa politique commerciale, par son attitude dans la question des canaux, par le développement qu'il a donné à la marine de guerre, par la sollicitude nouvelle qu'il apporte aux questions coloniales, le gouvernement impérial affirme sa volonté bien arrêtée de favoriser l'expansion mondiale de l'Allemagne. Mais il vient d'autre part tout récemment, en 1902, lors de l'établissement du tarif général des douanes, et en 1904, au moment du renouvellement des traités de commerce, de montrer aussi qu'il n'entend pas, pour cela, retirer sa protection à l'agriculture allemande. Par des augmentations de droits sur les produits agricoles de toute sorte, par des restrictions apportées au commerce des bestiaux et de la viande il a donné de larges satisfactions aux intérêts des agrariens. Les nouveaux traités de commerce sont, au total, une victoire marquée des tendances protectionnistes.

Sur un très grand nombre de points les barrières douanières qui séparent les divers pays européens se trouvent notablement exhaussées. Malgré certaines améliorations partielles dans le mécanisme des relations commerciales, l'échange des marchandises est ainsi rendu plus difficile que par le passé. Et du même coup se trouve retardée l'évolution de l'Allemagne vers l'industrie et l'évolution de l'Europe vers l'unification économique et l'organisation rationnelle de production industrielle.

Dans quelle mesure le gouvernement allemand a-t-il été heureux dans sa mission d'arbitre? L'historien ne peut évidemment encore se prononcer sur ce point. La politique impériale a été l'objet de violentes attaques soit du côté des agrariens, soit du côté des représentants de l'industrie et des libéraux. Ceux-ci se sont montrés, ces derniers temps, particulièrement mécontents. Sans contester l'essor économique de l'Allemagne moderne, sans contester même que l'année 1906 ait été particulièrement prospère et que l'industrie nationale continue à se développer de la manière la plus brillante, ils refusent d'admettre que le gouvernement soit pour quelque chose dans ce progrès. Il serait dû entièrement à l'initiative heureuse des capitalistes et hommes d'entreprise. Le gouvernement, à les entendre, n'a rien fait pour faciliter leur tâche. Bien plus, il les a entravés par une politique commerciale qui sacrifie les intérêts du travail allemand à ceux de la coterie agrarienne, par une politique extérieure trop personnelle qui par ses visées ambitieuses, par ses allures capricieuses et bruyantes a semé partout l'inquiétude et la défiance et a fini par isoler l'Allemagne en Europe.

Mais si les partis de gauche ont évidemment peu de sympathie pour un gouvernement qui « combine la politique mondiale et impérialiste avec la politique de junker prussien », il ne semble pas que leur mécontentement soit partagé par la masse du peuple.

Le suffrage universel vient de se prononcer en faveur de la politique d'expansion nationale préconisée par le gouvernement et de donner ainsi raison à l'Empereur contre les « pessimistes » (*Schwarzseher*) qui dénigrent le « nouveau cours ». On est, dans ces conditions, tenté d'admettre que la volonté impériale a su jusqu'à présent assez heureusement dégager la composante des tendances qui se font jour dans le pays, et que l'impérialisme allemand contemporain a sa source non pas seulement dans le rêve ambitieux d'un souverain mais dans la volonté de puissance exaltée de la nation elle-même.

CHAPITRE V

L'Empire allemand : sa politique intérieure.

I

Si après la politique extérieure de l'Allemagne, nous examinons son évolution interne, nous constatons d'abord que le nouvel Empire, issu d'une confédération d'États nominalement autonomes et indépendants, se développe régulièrement dans le sens de l'unité. Il s'affirme comme une monarchie vigoureuse où l'influence réelle appartient aux organes du pouvoir central : l'Empereur, le Chancelier et ses secrétaires d'Etat, le Reichstag. Le pouvoir central a la haute main sur l'armée et la marine. Il dirige les affaires étrangères sans que les Etats particuliers aient même jamais tenté d'user des moyens légaux que leur conféraient les traités pour exercer un contrôle ou une action sur la diplomatie impériale. Il a ses finances propres alimentées par le produit des douanes et de certains impôts indirects ou monopoles ; il n'est plus obligé, de la sorte, d'avoir recours sans cesse, pour équilibrer son budget, aux contributions matriculaires des Etats de l'Empire. Il n'a pas réussi à mettre la main sur les chemins de fer qui sont demeurés finalement la propriété des divers États particuliers. Mais comme la Prusse, en raison de l'importance de son réseau de voies ferrées, a

acquis peu à peu une influence toujours plus prépondérante, d'abord sur les réseaux du Nord de l'Allemagne, puis plus tard aussi sur ceux de l'Allemagne du Centre et du Sud, le gouvernement central se trouve en état d'exercer une action très considérable sur l'administration des chemins de fer et sur toute la politique des transports. Il a de plus la haute main sur les postes et les télégraphes. Le système des monnaies et l'émission du papier-monnaie sont unifiés pour tout l'Empire. La législation prend de même un caractère toujours plus nettement unitaire. Bref, dans tous les domaines essentiels de la vie publique, c'est le pouvoir central qui exerce une influence prépondérante.

« L'Allemagne, dit un historien récent des origines de l'Empire, demeure un pays relativement décentralisé : mais elle n'a plus d'États, elle n'a que des partis ». Nous n'aurons donc plus, désormais, comme pour les périodes précédentes, à nous occuper des rivalités entre souverains allemands. C'est là un chapitre de l'histoire d'Allemagne que nous sommes en droit de considérer comme clos. Au premier plan de la vie politique de la nation nous voyons maintenant se dérouler le conflit des partis politiques qui luttent pour le pouvoir. Que sont ces partis ? Que veulent-ils ? Quelle est leur influence dans l'existence nationale ? Comment et dans quelles conditions l'Empereur exerce-t-il son rôle d'arbitre entre les prétentions rivales de ces partis ? Ce sont là les questions qui se posent d'abord à nous et que nous nous proposons de passer en revue au cours de ce chapitre.

Notons tout d'abord un trait général, qui ressort, avec évidence lorsqu'on étudie la vie politique dans le nouvel Empire, la notion même de *parti* a subi, pendant ce dernier stade de l'évolution allemande une transformation remarquable. Nous avons observé plus haut comment, vers le milieu du siècle, les luttes politiques prennent un caractère de plus en

plus réaliste, comment aux conflits d'idées et de principes se substituent peu à peu des conflits de forces. Nous avons vu comment, par suite du développement de l'entreprise capitaliste, la volonté de puissance et l'appétit de richesses acquièrent partout une intensité redoublée. Or ces tendances ne font que s'accentuer pendant le dernier tiers du siècle. Et leurs effets se montrent très distinctement dans l'évolution interne des partis politiques. Là aussi l'idéalisme initial fait place à un réalisme toujours plus accentué.

Primitivement, le lien qui unissait entre eux les adhérents d'un parti était surtout idéologique : on combattait pour le triomphe d'un principe. Les libéraux luttaient, au nom de la liberté, pour l'avènement d'un régime constitutionnel ou républicain. Les socialistes combattaient pour la réalisation de l'idéal communiste ou collectiviste. Les conservateurs défendaient, au nom du principe d'autorité, le pouvoir royal et les prérogatives de la noblesse. Or, peu à peu, les partis se « socialisent » en quelque sorte. Ils deviennent des groupements sociaux qui luttent non plus pour un principe général et abstrait, mais pour des intérêts de classe. Dès l'origine, le parti socialiste s'appuie sur le « quatrième État », sur les prolétaires, dont il prend en main la cause. Le parti libéral devient peu à peu le parti de la bourgeoisie, en particulier de la bourgeoisie capitaliste et soutient les intérêts de l'industrie et du commerce allemands. Le parti conservateur comprend la noblesse terrienne, les grands propriétaires fonciers et se constitue le défenseur des intérêts de l'agriculture. En définitive : on voit peu à peu se substituer au conflit des idées le conflit des classes. Le parti tend à devenir un syndicat d'intérêts. Suivons d'un peu plus près cette transformation.

II

Le parti socialiste est né, comme on sait, de la rencontre de deux éléments distincts : un élément intellectuel et un élément populaire.

On voit, d'une part, le prolétariat s'insurger contre les conditions de vie que lui fait le capitalisme, contre l'exploitation à laquelle il est soumis et contre les misères qui en résultent. De là des soulèvements spontanés, sporadiques, non concertés et non organisés où des groupes d'ouvriers, poussés par la faim et le désespoir, entrent en rébellion violente contre la puissance qui les opprime, brisent les machines, incendient les fabriques, saccagent les maisons des industriels détestés. Comme exemple typique on peut citer la révolte des tisserands silésiens, immortalisée par Hauptmann dans son drame fameux, les *Tisserands*. On observe, d'autre part, dans la classe cultivée, une réaction intellectuelle et sentimentale contre les abus du capitalisme. Des philosophes entreprennent la critique de la société moderne ; ils élaborent des systèmes sociaux destinés à faire profiter la collectivité entière des découvertes de la science et de la technique. Et ils voient dans le communisme, dans une meilleure répartition des richesses, le seul remède aux maux de la classe ouvrière, à la grande iniquité qui est à la base de la vie sociale moderne. De la rencontre de ces deux courants naît le socialisme. Il faut que la révolte instinctive et brutale de la foule devienne réfléchie, disciplinée, organisée. Et il faut que l' « utopie » philosophique germée dans le cerveau de quelques théoriciens ou littérateurs se répande dans les masses. Le socialisme devient ainsi l'organisation rationnelle des forces prolétariennes en vue de la lutte contre le capitalisme.

En raison même de ses origines, le socialisme est à l'origine utopique. Le problème qu'il envisage le

plus volontiers à ce stade de son évolution est celui de la répartition des biens. Et il le résout en transportant simplement dans le domaine économique et social l'idéal politique de liberté, d'égalité et de fraternité. C'est ainsi que Heine, par exemple, passe d'un ardent libéralisme politique à un socialisme fortement teinté de saint-simonisme et proclame l'avènement d'une « démocratie de dieux terrestres, égaux en béatitude et en sainteté ».

Mais à mesure que le socialisme s'organise comme doctrine et comme parti, il se fait de plus en plus pratique et positif. Il se détourne des spéculations aventureuses sur la « Cité » idéale pour envisager en première ligne le problème de la production. Il s'agit désormais, pour lui, d'organiser et de régulariser la production des biens de manière à assurer à la classe ouvrière le maximum possible de sécurité et de bien-être. Avec Marx le socialisme s'oriente résolument et consciemment dans cette direction. Il reste « révolutionnaire » en ce sens qu'il proclame la nécessité d'un bouleversement social radical et convie les prolétaires à s'unir pour la conquête du pouvoir politique. Il prévoit, à la suite de cette conquête, l'expropriation générale des capitalistes, la centralisation entre les mains de l'Etat de tous les instruments de production, l'avènement d'une société nouvelle « où le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous ». Mais il s'interdit en revanche les rêveries sur l'organisation sociale de l'avenir, il condamne nettement le recours à la violence, il répudie la doctrine blanquiste des coups de force de minorités. Il se confine de plus en plus dans une tâche toute pratique : l'organisation du prolétariat en vue de la lutte de classes, la conquête pacifique de la puissance à l'aide du bulletin de vote et de la propagande d'idées.

Et le développement récent du socialisme nous montre l'extension toujours croissante de l'activité

pratique du parti. Son attitude est à l'origine essentiellement négative, et la mentalité « révolutionnaire » prédomine d'abord parmi ses adhérents. Mais nous le voyons, au cours de son évolution, se préoccuper toujours davantage de réformes positives et nous constatons que la mentalité « opportuniste » fait, chez ses membres, de constants progrès. Le parti se trouve ainsi normalement sollicité entre la tendance radicale et la tendance réformiste sans que, d'ailleurs, aucune des deux n'arrive à étouffer l'autre. Les révolutionnaires « rouges » à tendances blanquistes ou anarchistes, les anti-parlementaires, les Most et Hasselmann au début de l'ère de répression, les Wildberger, Werner, Auerbach au lendemain de la rentrée dans le droit commun n'ont jamais réussi à entraîner à leur suite le gros du parti. Et de même le parti a refusé de suivre jusqu'au bout des « modérés » comme Bernstein, qui regarde comme chimérique l'hypothèse d'un grand cataclysme social, révoque en doute la théorie de l'expropriation révolutionnaire et de sa vertu créatrice infinie, préconise l'organisation et la systématisation du travail *à l'intérieur* de la société capitaliste, et montre comment par des mesures d'étatisation, par les progrès du syndicalisme et de la coopération, par l'amélioration de la législation, la société nouvelle se développe graduellement au sein du monde contemporain.

Le parti socialiste est ainsi à la fois révolutionnaire et réformiste. Réformiste, parce qu'il a toujours nettement répudié la violence et les coups de force et préconisé l'action pacifique et positive. Révolutionnaire, parce qu'il garde malgré tout sa foi dans une transformation radicale de la société, parce qu'il demeure hostile à « l'Etat de classe » bourgeois et capitaliste tel qu'il existe aujourd'hui, parce qu'il entend continuer à défendre les intérêts de la classe ouvrière en opposition avec ceux des autres classes. Mais la composante de ces deux ten-

dances montre sans aucun doute un progrès marqué dans le sens réformiste. Le socialisme est entré au Reichstag, dans plusieurs Landtags, dans nombre de municipalités. Il a contracté des alliances avec les partis bourgeois pour faire triompher ses candidats. Il répugne de plus en plus aux solutions extrêmes dans les questions de l'internationalisme, de l'antimilitarisme, de la grève générale. Il contrôle avec vigilance l'application des lois de protection et d'assurance ouvrières. Il demande à l'Etat d'organiser l'assurance des travailleurs contre le chômage. Si le socialisme oscille toujours entre les modes de pensée réformistes et les modes de pensée révolutionnaires, si, comme le dit M. Milhaud, « les idées, les manières de voir, les manières de sentir tendent à se grouper, comme vers deux pôles d'attraction, autour de l'idée de développement organique et continu et autour de l'idée de révolution », il n'en est pas moins visible que le réformisme gagne toujours du terrain et que l'activité du parti tend aujourd'hui bien moins à préparer un bouleversement radical qu'à hâter la *socialisation* graduelle de la société capitaliste.

Quelle est la force du parti socialiste en Allemagne ? Nul doute qu'elle ne soit très considérable. Bismarck s'inquiétait de ses progrès au cours des années *soixante-dix* déjà. Et il avait essayé de les enrayer en édictant contre les socialistes les lois d'exception de 1878, en détruisant leurs organisations et en entravant de toute manière leur propagande. On sait combien furent vaines toutes ces mesures coercitives. La classe des prolétaires continua à s'organiser en dépit des tracasseries policières. Et s'il perdit des voix aux élections de 1878 et de 1881, le parti ne tarda pas à se reconstituer plus puissant que jamais. A partir des élections de 1884 où ses candidats obtiennent environ 550.000 voix, il voit ses forces croître d'une manière continue. En 1902 il récoltait près de trois millions de suf-

frages et envoyait un groupe de 79 députés siéger au Reichstag.

Cette marche triomphale, cependant, ne pouvait se continuer indéfiniment. Il est certain, d'abord, que les succès électoraux du socialisme ne s'expliquent pas uniquement par la force de diffusion de la théorie marxiste. Il n'y a pas, en Allemagne, trois millions de collectivistes militants. Le parti socialiste, en tant que parti d'opposition le plus avancé, a bénéficié de tous les mécontentements que suscitait le gouvernement impérial. Il a rallié autour de lui non pas seulement des socialistes effectifs mais la masse de ceux qui tenaient à marquer de la façon la plus éclatante leur hostilité au « nouveau cours ». — Puis, si pendant longtemps le mouvement ouvrier en Allemagne a été surtout politique, le prolétariat a fini, pourtant, par s'organiser solidement aussi sur le terrain économique. A côté du parti politique démocrate-socialiste, on a vu se développer ces derniers temps de puissantes organisations syndicales. Et celles-ci combinent, sans doute, à bien des égards leur action avec celle du parti politique ; mais elles n'en constituent pas moins une puissance jusqu'à un certain point rivale. Entre le socialisme syndicaliste et le socialisme politique, des discussions se sont engagées qui ont pris, ces derniers temps surtout, un ton fort acerbe et ont donné à beaucoup l'impression qu'une fraction notable du prolétariat tendait à se désintéresser de l'action politique pour concentrer ses efforts sur l'action syndicale.

Dans ces conditions on s'explique aussi la défaite du socialisme aux élections de 1907. Elle est à coup sûr un avertissement à l'adresse du *parti*. Les socialistes expient l'âpreté de leurs querelles intérieures, la brutalité de leurs attaques contre les personnes, la violence de leurs campagnes de presse, peut-être aussi la morgue qu'ils affectent à l'égard de leurs adversaires du « bloc réactionnaire », le

mépris injurieux dont ils accablent à toute occasion le libéralisme bourgeois. Leur prestige devant le pays, devant la jeunesse en particulier, s'est trouvé plus ou moins gravement compromis. Mais si la dernière consultation électorale a montré une fois de plus que le sentiment nationaliste et impérialiste a conservé sa force en Allemagne, il est douteux, néanmoins, qu'elle signifie un recul de l'*idée* socialiste dans le pays. La nation a pu témoigner sa désapprobation à certaines méthodes, à certains procédés du parti socialiste. Mais rien n'indique que l'heure du déclin ait sonné en Allemagne pour la doctrine collectiviste. Avec les 3.259.000 électeurs qui lui ont donné leur suffrage, le socialisme, bien qu'il ait perdu 36 sièges, reste le parti le plus important, numériquement, sinon au Parlement du moins dans le pays [1].

III

Le parti libéral, à la différence du parti socialiste, ne se basait pas, à l'origine, sur une classe sociale déterminée. Bien qu'il se recrutât en majorité parmi la bourgeoisie intellectuelle ou industrielle et parmi les artisans qui confinent à la petite bourgeoisie, il comprenait aussi un assez grand nombre de nobles. Etant avant tout une *doctrine* politique, il accueillait indistinctement, quelle que fût leur origine, tout ceux qui donnaient leur adhésion à ses principes essentiels. C'est seulement pendant l'ère de réaction qui suit la Révolution de 1848, entre 1850

1. Le Centre et les députés protestataires ont obtenu 2.904.000 voix; les libéraux et démocrates 2.052.000; les Conservateurs de toutes nuances 1.802.000. Par suite de la répartition extrêmement défavorable aux socialistes des districts électoraux, il se trouve que ceux-ci comptent en moyenne 1 député pour 72.000 électeurs, tandis que le centre, les libéraux et les conservateurs ont 1 député pour 22.000, 18.000 et 17.000 voix.

et 1870, que s'accentue l'antagonisme entre le parti conservateur d'une part, où se groupent la noblesse et le clergé, et le parti libéral de l'autre. Celui-ci devient dès lors exclusivement bourgeois et partage les destinées de la classe bourgeoise.

Or la bourgeoisie, comme nous l'avons vu plus haut, traverse, par suite du développement du capitalisme, une crise des plus graves à la fin du siècle. Les artisans qui se rattachaient à la petite bourgeoisie déclinent au point de vue social. La bourgeoisie cultivée voit également décroître son prestige. Au contraire les représentants de l'entreprise capitaliste conquièrent une influence toujours plus considérable. L'évolution du libéralisme nous montre le reflet de cette crise interne. Les artisans, menacés par le développement du capitalisme, deviennent de plus en plus hostiles au principe de la libre concurrence et finissent par aller grossir l'armée des conservateurs ou le Centre catholique. L'élément idéologique et proprement politique du libéralisme tend à s'affaiblir et à passer au second plan. Il ne conserve sa force que dans une couche moyenne de la bourgeoisie qui constitue l'aile gauche, progressiste et démocratique du parti, soit dans l'Allemagne du Nord, soit dans l'Allemagne du Sud. Elle fait front tout à la fois contre le conservatisme et le socialisme, et semble condamnée, pour l'instant, malgré des succès passagers, à une attitude surtout négative et à une opposition quelque peu stérile. Quant au gros du parti, il est formé par les représentants du régime de l'entreprise qui, après avoir combattu au premier rang pour la cause de la liberté et de l'unité allemandes, luttent aujourd'hui non plus tant pour des principes que pour la défense de leurs intérêts économiques.

L'évolution de cette fraction du parti, le groupe national-libéral, est particulièrement instructive et mérite de nous arrêter un instant. Elle montre d'une

manière significative comment le parti tend à devenir l'organe politique d'un groupe social.

Au lendemain de 1848 les représentants de la bourgeoisie, notamment au Landtag prussien, sont en même temps unitaires et libéraux, tant au point de vue politique qu'au point de vue économique. La doctrine du libre-échange, le principe de la libre concurrence leur apparaissent comme une simple transposition, dans le domaine des faits économiques, des grands principes de liberté qui inspirent toute leur action politique. Jusqu'en 1866 d'ailleurs, la lutte politique contre la réaction, contre l'arbitraire du pouvoir royal, reste au premier plan de leurs préoccupations.

En 1867, au lendemain de Sadowa, les élections balayent l'opposition démocratique et progressiste, et à la place de ces éléments avancés on voit surgir un nouveau parti, le groupe national-libéral où communient des progressistes repentis, des amis du prince royal, des représentants des provinces nouvellement annexées ou des petits duchés. Le mobile dominant chez eux est la foi patriotique, l'enthousiasme unitaire. Ils se font les fermes soutiens de la politique bismarckienne. Leur libéralisme, singulièrement assagi et prêt à toutes les compromissions est devenu en matière politique plutôt théorique que réel. En revanche ils reflètent dès cette époque fidèlement les tendances du monde des affaires, qui est à ce moment libre-échangiste, et ils font voter une série de mesures libérales dans le domaine économique. Pendant les années *soixante-dix*, ils demeurent le parti dominant du Reichstag.

Mais en 1878 se produit pour eux une crise décisive. Bismarck, avec un pressentiment très sûr des intérêts industriels et agraires du pays, abandonne le libre-échange pour le protectionnisme. Et dès lors les nationaux-libéraux se trouvent en présence d'un dilemne redoutable. Il leur faut ou bien rester fidèles à leurs principes et rompre tout à la fois avec le

gouvernement et avec le monde des affaires qu'entraîne le courant de réaction protectionniste. Ou bien il leur faut renier leur libéralisme économique comme ils avaient renié — ou peu s'en fallait — leur libéralisme politique et jeter ainsi par-dessus bord le principe fondamental au nom duquel ils s'étaient groupés à l'origine. Dans ces conditions une scission se fait dans le parti. La minorité reste fidèle aux principes, opère en 1880 un mouvement vers la gauche et tend la main aux progressistes dont l'importance se trouve ainsi de nouveau grandie. La majorité suit au contraire l'évolution qui entraîne le monde des affaires, et tombe dès lors de plus en plus sous la dépendance des représentants du régime de l'entreprise. Ceux-ci qui, depuis le milieu du siècle et plus spécialement depuis 1870, s'étaient peu à peu groupés en d'innombrables associations locales ou professionnelles arrivent à constituer finalement d'énormes fédérations comme le *Zentralverband deutscher Industrielle* (fondé en 1876) qui comprend environ les 3/4 de l'industrie allemande ou le *Bund der Industrielle* (fondée en 1900) où se groupent un certain nombre d'industries qui se trouvaient insuffisamment représentées dans le *Zentralverband*. Ces vastes organisations et les grands syndicats patronaux qui disposent d'une puissance très considérable s'efforcent naturellement de défendre auprès des pouvoirs publics et du Parlement les intérêts de l'industrie allemande. Et leur influence sur les divers partis du Reichstag, tout spécialement sur le parti national-libéral, est telle qu'on a pu, à juste titre probablement, regarder ce dernier comme une sorte d'organe politique de la grande industrie allemande.

Au total : il ne semble pas que la puissance *politique* du libéralisme bourgeois soit, pour l'instant, très considérable en Allemagne. La fraction progressiste est demeurée fidèle à l'*idée* libérale, mais en tant que parti de réformes démocratiques elle est

menacée par la concurrence du socialisme réformiste qui attire de plus en plus à lui la clientèle de la masse ouvrière. Et l'on peut se demander si elle possède dans la nation une base sociale assez considérable et vivante pour accroître ou même maintenir ses forces. Quant aux nationaux libéraux ils ont sacrifié leurs principes politiques ou économiques pour suivre l'évolution de la bourgeoisie capitaliste qu'ils représentent. Mais leur avenir n'est guère assuré. Tandis que les populations rurales votent en général avec les grands propriétaires fonciers, les masses ouvrières, conquises par la propagande socialiste, se sont émancipées au point de vue politique de la tutelle des patrons. La bourgeoisie industrielle se voit donc de plus en plus menacée dans son influence électorale. Aussi la féodalité capitaliste a-t-elle, depuis quelque temps déjà, cherché à donner à son pouvoir dans l'Etat une autre base que celle d'un parti politique. Elle s'efforce d'exercer une influence directe sur le gouvernement, sur la personne même de l'Empereur, et entre ainsi en rivalité avec la vieille aristocratie conservatrice et agrarienne.

IV

Le parti conservateur avait, tout comme le parti libéral, une base idéologique. En opposition avec le principe de liberté, il défendait le principe d'autorité. A la doctrine de la souveraineté du peuple il opposait la légitimité du pouvoir monarchique et la sainteté de la tradition historique. Et les idées politiques du conservatisme ont trouvé leur expression soit dans les théories du romantisme, de l'école historique, de Savigny ou d'Eichhorn, soit surtout, pendant l'ère de réaction, dans la doctrine de Stahl qui exerça une influence très considérable sur toute la jeunesse conservatrice de l'époque. Contre les libéraux et les démocrates, les conservateurs défen-

daient les prérogatives royales et les privilèges de la noblesse. Contre l'incrédulité rationaliste ils s'affirmaient volontiers champions du principe religieux, catholique ou protestant, et préconisaient l'alliance du trône et de l'autel. Contre les unitaires ils soutenaient la cause du particularisme et se montraient, en Prusse notamment, très hostiles à l'absorption des petites patries dans cette grande patrie allemande qui excitait l'enthousiasme des nationaux-libéraux.

De bonne heure, d'ailleurs, les conservateurs abritent derrière ces principes des ambitions très positives et des convoitises très réalistes. Grands propriétaires fonciers, dans la Prusse transalbine en particulier, ils aspirent à maintenir leur domination sur les campagnes, à consolider leur puissance économique, à prendre en main, par conséquent, les intérêts de l'agriculture. Soutiens attitrés de la monarchie, les féodaux occupent une situation sociale considérable, soit à l'armée, soit dans la haute administration, soit à la cour, dans l'entourage immédiat du souverain. Or, cette situation, ils entendent bien la maintenir et conserver ainsi dans l'Etat un pouvoir effectif qui leur tient à cœur. Considérés de ce point de vue réaliste les conservateurs apparaissent comme une coterie aristocratique qui s'appuie dans le pays sur une clientèle assez considérable, de paysans, de petits bourgeois ou d'artisans. Il forment « un parti petit mais puissant » qui défend âprement ses intérêts économiques ou sociaux et détient aujourd'hui encore une autorité justifiée, peut-être, si l'on en croit certains historiens, par son expérience des affaires et son sens politique, mais qui apparait comme hors de proportion, en tout cas avec son importance numérique, peut-être aussi avec ses richesses et ses talents.

Rejeté quelque temps dans l'opposition par la politique de Bismarck qui, rompant avec les préjugés

de ses amis féodaux, n'hésite pas à donner les plus graves entorses au principe de la légitimité pour fonder l'unité allemande, le parti conservateur se montre d'abord hostile au nouvel état de choses. Bismarck qui poursuit sa politique allemande et libérale avec l'appui des nationaux-libéraux est combattu par les conservateurs, au Parlement, devant l'opinion, à la cour avec un acharnement inouï.

Peu à peu cependant leur bon sens pratique l'emporte. Ils font taire leurs préjugés légitimistes et particularistes ; ils prennent franchement leur parti du fait accompli et se réconcilient avec l'idée de l'unité nationale. En même temps, la crise agraire qui commence à faire sentir ses effets et les atteint directement dans leurs intérêts, les incline à chercher l'assistance de l'Etat, et à demander que l'agriculture soit protégée par des droits de douane. Bismarck de son côté commence à se sentir las de son alliance avec les libéraux ; il estime qu'en fondant et en organisant le nouvel Empire allemand, il a réalisé la plus grande partie de leur programme et que, dès lors, il a moins besoin de leur concours. Il se convainc de la nécessité économique et financière qu'il y a pour l'Empire à abandonner le libre-échange et à défendre par des droits protecteurs l'agriculture menacée par la concurrence des pays neufs et l'industrie en voie de développement.

Dans ces conditions s'amorce, vers la fin des années *soixante-dix*, le rapprochement des conservateurs et du chancelier. Le gouvernement opère un changement de front. Il cherche désormais sa majorité non plus auprès des libéraux, mais au Centre et chez les féodaux. Le « syndicat noir » des partis conservateurs, secondé en général par les nationaux-libéraux assagis et quelque peu domestiqués, devient la base parlementaire de la politique impériale. Et, sans doute, ces défenseurs du trône

gardent une grande indépendance d'allures vis-à-vis du souverain. Ils n'hésitent pas, lorsque leurs intérêts sont en jeu, à lui faire une opposition parfois très vive. On sait la lutte obstinée des agrariens contre la politique commerciale du chancelier von Caprivi ou contre les projets de canaux préconisés par l'empereur. D'une manière générale cependant, malgré des accès de mécontentement et des brouilles passagères, les conservateurs se sont ralliés sans réserves au nouvel Empire et sont devenus l'un des éléments habituels des majorités gouvernementales.

Et en même temps qu'il renonçait à son opposition particulariste, le parti conservateur accomplissait une très curieuse évolution dans le sens démocratique. Sous le régime du suffrage universel, il ne pouvait, en effet, sous peine de voir rapidement décliner son influence, se dispenser de chercher à gagner les masses.

Or il l'a tenté de diverses manières. On l'a vu chercher à exploiter la haine contre les Juifs qui couve toujours çà et là dans les campagnes allemandes et tendre la main aux antisémites. Il a, d'autre part, essayé du socialisme chrétien, une première fois avec Stöcker et Wagner, puis, sous une forme plus radicale, avec Naumann. Il a enfin et surtout pris en main la cause de l'agriculture allemande. En 1893 se fondait, pour la défense des intérêts agrariens lésés par la politique commerciale de Caprivi, le *Bund der Landwirte* qui, vers la fin du siècle, atteignait un chiffre de 250.000 adhérents, disposait de 3.000 délégués, d'une presse bien organisée, d'une armée d'agitateurs et de conférenciers qu'il pouvait mobiliser à son gré. Or cette puissante et remuante association n'a pas tardé à exercer une influence tout à fait prépondérante sur le parti conservateur. Très rapidement, il est devenu un parti agrarien, aux tendances chrétiennes et antisémites, aux allures fortement démagogiques, très peu gêné par des scrupules de loyalisme monar-

chique et prêt au contraire à faire l'opposition la plus véhémente au gouvernement pour peu qu'il s'avisât de lui refuser les satisfactions qu'il réclamait impérieusement.

Le parti conservateur est ainsi devenu le parti de l'agriculture tout comme les nationaux-libéraux sont devenus le parti de l'industrie. Il a, d'ailleurs, cherché à concilier tant bien que mal son rôle ancien et ses tendances nouvelles. Il s'est efforcé d'être à la fois parti de l'aristocratie et de la cour, et ligue populaire des agriculteurs — sur 250.000 membres, le *Bund der Landwirte* compte 177.000 petits propriétaires! Il lui arrive parfois de pousser si loin l'opposition à la politique impériale, notamment dans l'affaire des canaux, que l'Empereur s'est vu obligé de l'avertir dans un discours de septembre 1894 que, s'il continuait ses menées démagogiques, il marchait inévitablement vers une rupture complète. Mais, d'un autre côté, l'aile droite du parti réagit vigoureusement contre les tendances socialistes qui se font jour dans certains milieux et qu'elle juge incompatibles avec la situation traditionnelle des conservateurs à la cour. Le parti oscille ainsi entre la docilité qui sied à de loyaux défenseurs du trône et les révoltes que lui commande la défense des intérêts agraires. Et les conservateurs ne paraissent pas s'être mal trouvés — jusqu'à présent du moins — de cette politique à double face qui leur permet de garder d'une part leur influence à la Cour, dans l'armée et dans la haute administration, tout en conservant, d'autre part, leur action sur les masses rurales dont ils défendent les intérêts et soutiennent les revendications.

V

Nous examinerons plus en détail, en étudiant l'évolution de la pensée religieuse en Allemagne, les

tendances du quatrième grand parti politique, le Centre catholique. Nous nous bornerons, pour l'instant, à constater que ce parti n'a pas été « socialisé » au même degré que les autres. Le lien qui groupe entre eux ses membres n'est point une communauté d'intérêts matériels, mais il est demeuré un principe idéal. Le socialisme est le parti du prolétariat, le libéralisme le parti de la bourgeoisie et de l'industrie, le conservatisme le parti de la noblesse et de l'agriculture. Le Centre est le parti du catholicisme. Il n'a pas, à proprement parler, de programme politique ou social, car il comprend des membres appartenant aux conditions sociales les plus diverses, depuis les grands seigneurs catholiques de la Silésie jusqu'aux populations industrielles de la vallée du Rhin. Il est donc obligé, par la force même des choses et pour maintenir sa cohésion, de chercher des formules qui concilient tant bien que mal les intérêts de classe divergents de ses adhérents.

Peut-être a-t-on le droit de conjecturer, avec M. Lamprecht, qu'il groupe aujourd'hui ceux qui, dans toutes les couches de la société, réprouvent le régime de l'entreprise capitaliste et aspirent à une limitation de la libre concurrence, à la substitution d'un régime de solidarité fondé sur le principe du christianisme au développement illimité du subjectivisme individualiste de l'époque moderne. Cela expliquerait par exemple la sollicitude marquée de vieille date par le catholicisme pour le quatrième état, ses efforts persistants et déjà anciens pour résoudre dans un sens chrétien le problème social. Mais il faut reconnaître que si le centre catholique condamne en effet d'une manière générale l'esprit de la libre entreprise on ne saurait trouver chez ses représentants la conscience claire de ce que doit être cette société chrétienne qui guérirait les maux causés par l'essor démesuré du subjectivisme. Il apparaît aujourd'hui bien plutôt comme un groupement d'habiles opportunistes qui défendent avec une rare maës-

tria les intérêts temporels du catholicisme que comme un parti proprement idéaliste qui poursuivrait systématiquement la solution, dans le sens chrétien, des grands problèmes internationaux, politiques et sociaux de l'heure présente.

VI

Nous sommes à même, maintenant, de mesurer l'évolution interne accomplie par les partis en Allemagne. Ils ont été, d'abord, des groupements internationaux fondés sur des principes abstraits : principes d'égalité, de liberté, d'autorité. Puis ils se sont «socialisés», chaque parti comprenant une certaine classe de la société à l'exclusion des autres : prolétariat, bourgeoisie, noblesse et paysans. Enfin les partis sont devenus de simples syndicats d'intérêts économiques : intérêts des travailleurs, de l'industrie, de l'agriculture. Bien entendu cette évolution ne s'est pas accomplie d'une manière uniforme ni régulière. Le socialisme, par exemple, s'est dès l'origine appuyé sur une classe sociale déterminée. Au contraire le Centre s'est à peine « socialisé ». Et aucun parti n'a complètement renoncé à la base idéologique sur laquelle il se fondait primitivement. Mais d'une manière générale cette évolution des partis dans le sens du réalisme économique apparaît de la façon la plus nette et la plus irrécusable.

Et ses conséquences ne sont pas toujours heureuses. Les historiens allemands n'hésitent pas à reconnaître que le niveau intellectuel des assemblées délibérantes était beaucoup plus élevé vers 1848 ou pendant l'ère de la réaction que de nos jours. Ils constatent que les débats sont devenus moins captivants et moins approfondis, que le grand style démocratique des assemblées modernes n'est pas encore trouvé. Ils conviennent que le rendement de la machine législative est médiocre. Ils croient discerner

une décadence de toute la vie politique. Les députés se font toujours plus rares aux séances du Parlement. La valeur intellectuelle des élus du suffrage universel diminue. L'influence politique de la représentation nationale est en déclin.

« Il est presque inconcevable, écrit M. Sombart, qu'un peuple où, il y a cent ans, légiféraient les Stein, Hardenberg, Schön ou Thaer, où, pendant les années *vingt* et *trente* des hommes comme Nebenius, Humboldt et List donnaient le ton, où il y un demi-siècle, une assemblée comme celle qui se réunit dans l'église de Saint-Paul délibérait sur les destinées de la nation, où, il y a une génération seulement, un Treitschke et un Lassalle jetaient des éclairs à l'horizon politique, où il y a quelques dix ans à peine des hommes tels que Bennigsen, Lasker, Bamberger, Windthorst, Reichensberger croisaient le fer au Parlement avec un Bismarck — il est dis-je inconcevable que ce peuple tombe dans l'état de dépression politique où nous nous trouvons à la fin du siècle. »

A quoi tient ce déclin de la vie politique? Avant tout, semble-t-il, à cette évolution du siècle vers le matérialisme économique. « Les grands idéaux qui enthousiasmaient encore nos pères et nos grands-pères, continue M. Sombart, ont perdu leur éclat : l'idée nationale s'est trouvée démonétisée après que, dans un puissant déchaînement d'enthousiasme, eut été fondé le nouvel Empire. Ce qu'on nous offre aujourd'hui sous le nom de nationalisme est une médiocre réédition pour laquelle personne ne peut s'échauffer pour de bon. La phrase creuse dissimule mal le vide intérieur. Et il en va de même des grands idéaux politiques pour lesquels nos pères affrontaient la mort. Les uns sont réalisés, et les autres on a reconnu leur vanité. La jeune génération sourit d'un air de supériorité lorsqu'on lui parle des luttes pour la liberté politique, et les fêtes commémoratives des grandes époques d'enthousiasme de-

viennent des farces grotesques. Mais on n'a point vu surgir de nouvel idéal politique. L'indigence inouïe de notre temps en fait d'idéalisme se décèle dans ce fait remarquable que le parti soi-disant révolutionnaire de l'époque présente, le parti démocrate-socialiste tire tout l'attirail de formules politiques dont il a besoin de l'arsenal des vieux partis libéraux. Aujourd'hui encore on ne sait rien de meilleur ou d'autre à offrir au peuple que le cri de guerre qui retentissait le jour où la Bastille fut prise d'assaut : « liberté, égalité, fraternité ! »

Les discussions d'intérêt ont remplacé les débats politiques ; un opportunisme indifférent à tout principe s'est installé au Parlement. Les intellectuels moins bien doués pour le marchandage économique ou politique ont été peu à peu éliminés des Assemblées. La législation et l'administration ont été abandonnées à des spécialistes qui se sont acquittés de ces difficiles besognes en praticiens experts, avec autant d'adresse et aussi peu d'effort que possible. De là cette décadence de la vie politique que constatent et déplorent nombre d'historiens allemands du temps présent.

Parmi le déclin de l'influence parlementaire, il est naturel que le pouvoir monarchique ait conservé dans l'Allemagne d'aujourd'hui un prestige considérable. D'abord parce que le loyalisme dynastique et le respect de l'autorité sont des sentiments profondément gravés dans l'âme allemande et qui ont gardé leur force même à notre époque démocratique. Ensuite parce que l'Allemagne a eu jusqu'à présent à sa tête des princes remarquables à des titres divers, tous hautement conscients de leur mission, et puisant dans une foi monarchique profonde et sincère l'énergie et l'autorité nécessaires pour imposer leur volonté souveraine. Enfin et surtout parce que l'Empereur, héritier de la « mission tribunicienne » des Hohenzollern, est aujourd'hui encore l'arbitre entre les partis et les classes qui

luttent pour la puissance. C'est devant l'Empereur, finalement, que se débattent les intérêts des grandes puissances qui se trouvent aux prises dans l'Allemagne contemporaine : la noblesse féodale, la bourgeoisie capitaliste, les masses profondes du prolétariat ouvrier. C'est la personne de l'Empereur que s'efforcent en particulier de gagner à leur cause les deux aristocraties qui se disputent la prééminence, l'aristocratie de la naissance et de la propriété foncière et l'aristocratie industrielle et financière. Et leur rivalité même a contribué pour une bonne part à consolider le pouvoir impérial et à lui maintenir l'autorité dont il jouit encore aujourd'hui.

L'Empereur pourra-t-il longtemps encore soutenir ce rôle ? Saura-t-il rester le souverain de *la nation entière*, éviter de devenir le prisonnier d'un parti ou d'une coterie privilégiée ? Il est hors de doute qu'une fraction assez notable de l'opinion allemande commence à montrer des signes de lassitude et formule des protestations de plus en plus accentuées contre le régime de gouvernement personnel, contre l'instabilité du « nouveau cours » et les abus qui en découlent. Mais il est difficile de dire quelle sera l'efficacité de ces plaintes et dans quelle mesure elles peuvent présager une évolution de l'Allemagne vers un régime plus démocratique.

Nous nous bornerons à constater que, pour l'instant, la puissance monarchique ne paraît pas encore sérieusement menacée. Elle peut compter d'une manière absolue sur ses deux instruments essentiels, l'administration et l'armée. Et les dernières élections ont donné une fois de plus la preuve du prestige dont elle jouit parmi les masses. La défaite des socialistes qui représentaient l'opposition décidée au régime de gouvernement personnel, le succès de tous les partis de droite, depuis les conservateurs et les nationaux-libéraux jusqu'aux antisémites, la victoire remportée par le gouverne-

ment qui cesse désormais d'être à la merci d'une coalition des socialistes et du centre et voit sa politique nationale et mondiale hautement approuvée par le suffrage universel, sont autant d'indices que le pays, dans son ensemble, n'est pas sérieusement mécontent du régime actuel et qu'un changement radical dans l'orientation de la politique intérieure de l'Allemagne n'est pas à prévoir pour le moment. L'Empereur a pu, à juste titre, manifester sa satisfaction de voir la grande majorité du pays donner son entière adhésion à la politique impérialiste. Et la foule a longuement acclamé l'allocution dans laquelle, reprenant une image de Bismarck, il comparait l'Allemagne unie à un bon cavalier capable non seulement de se bien tenir en selle, mais encore de « balayer », dans son galop impétueux, tous les adversaires qui prétendraient s'opposer à son élan.

CHAPITRE VI

Idéalisme politique moderne.

I

Il nous reste, en terminant notre étude sur l'Allemagne politique, à signaler quelques symptômes que divers observateurs interprètent comme l'indice d'un changement profond qui se préparerait dans les profondeurs même de l'âme nationale.

Nous avons jusqu'à présent décrit l'évolution allemande essentiellement comme un effort vers la puissance matérielle sous toutes ses formes, comme le triomphe du principe impérialiste. Or il semble bien qu'elle soit en même temps un effort vers une *culture* nationale toujours plus haute et plus complète. Il est en effet certain que si, au XVIIIe siècle, l'Etat s'est donné comme tâche essentielle d'organiser ses forces défensives et offensives, d'accroître sa population et sa richesse, de veiller à la sécurité et au bien-être matériel de ses sujets, la notion des fonctions de l'Etat s'est élargie au XIXe siècle. Dès le début du siècle, l'idéalisme allemand avec Fichte ou Hegel a vu en lui « la réalisation de l'idée morale dans une institution », l'organisme au moyen duquel une nation s'élevait vers ses fins supérieures. Et cette croyance n'a fait, depuis, que se fortifier et se développer.

Elle a entraîné deux grandes conséquences. D'une part, l'Etat s'est progressivement substitué à l'Eglise dans la tâche de l'organisation et du contrôle de l'instruction, et il a en même temps développé dans des proportions énormes l'organisation scolaire à tous les degrés. Et, d'autre part, la nation organisée a de plus en plus pris conscience de sa responsabilité à l'égard de tous ses membres. Elle a senti qu'il était de son devoir de veiller à la conservation de son capital humain, de protéger en particulier les humbles et les faibles, de les défendre contre une exploitation démoralisante et déprimante, de les soutenir en temps de crise, de les garantir contre les risques d'invalidité. Ainsi les progrès de l'instruction publique et l'organisation de l'assurance sociale apparaissent au premier rang des préoccupations de l'Etat en Allemagne.

L'Etat, d'abord, laïcise progressivement l'instruction. Il en ôte la direction à l'Eglise qui, au Moyen âge, avait été l'unique dispensatrice de culture. Dès la fin du Moyen âge, les Universités tombent sous le contrôle de l'Etat. Puis ce sont, à partir de la Réforme, les établissements d'instruction secondaire. Enfin aux XVIIIe et XIXe siècles, c'est le tour de l'école primaire. Et en même temps que l'Etat prend en main l'organisation de l'instruction, il change aussi la nature même de l'enseignement.

Jadis, les Universités et les écoles latines avaient pour mission principale de former des prêtres et des théologiens et l'école primaire se donnait pour tâche de répandre parmi le peuple les éléments de la foi religieuse et de préparer les enfants à suivre plus tard la prédication du dimanche. Or, on voit les établissements d'instruction se dépouiller progressivement de leur caractère ecclésiastique. Les Universités deviennent des instituts scientifiques. La primauté y appartient aujourd'hui non plus comme jadis aux théologiens, non plus même, comme au début du XIXe siècle, aux philosophes ou aux

philologues, mais aux hommes de science et aux médecins. Le gymnase allemand, dont le type se constitue au début du XIXe, n'a plus rien d'ecclésiastique non plus. Il est tout imprégné de cet esprit humaniste et néo-hellénique qui s'épanouit vers ce moment en Allemagne et il dispense une instruction encyclopédique comprenant la philologie et l'histoire, les mathématiques et les sciences naturelles. L'école enfin se détache à son tour de l'Eglise et, sous l'impulsion de Pestalozzi, s'efforce consciemment de stimuler chez les élèves la spontanéité et l'activité, de développer en eux, selon les exigences de l'éthique kantienne, la conscience de la personnalité libre et autonome. Et si, vers le milieu du XVIIIe siècle encore, l'enseignement populaire garde un caractère strictement confessionnel, en pays catholique surtout, l'école primaire du XIXe siècle tend de plus en plus, par l'importance attribuée à l'enseignement de la langue allemande et de l'histoire d'Allemagne, à devenir une école nationale où le culte la patrie est inculqué à la jeunesse comme une seconde religion.

L'Eglise conserve d'ailleurs, aujourd'hui encore, une assez notable influence en Allemagne, surtout dans le domaine de l'intruction primaire. L'école est en règle générale demeurée confessionnelle. Elle continue à donner un enseignement religieux dogmatique — encore qu'il soit quelque peu paradoxal de voir des établissements catholiques, luthériens et réformés enseigner, *sous le patronage de l'Etat*, des vérités religieuses nettement contradictoires. Elle est même soumise, dans bien des cas, à l'inspection ecclésiastique. Or on constate bien que des voix de plus en plus nombreuses s'élèvent contre cet état de choses. Les dissidents se plaignent de voir imposer à leurs enfants un enseignement contraire à leur foi ou à leurs convictions scientifiques. Dans le corps enseignant surtout beaucoup de maîtres protestent contre l'obligation d'enseigner

la religion conformément à un *credo* qui ne répond pas à leurs convictions intimes. Une fraction notable de l'opinion publique réclame instamment le développement des *Simultanschulen* recevant des élèves de toutes les confessions. Néanmoins l'Allemagne ne semble pas disposée pour l'instant à « déchristianiser » l'école. Même des esprits libéraux, étrangers à toute étroitesse confessionnelle, ne regardent ni comme possible, ni comme souhaitable la laïcisation radicale de l'enseignement en Allemagne. Ils sont persuadés que le jour où l'école deviendrait « athée », une partie notable de la population de l'Empire, surtout parmi les catholiques, se détournerait des écoles publiques et organiserait des écoles privées où les enfants recevraient l'enseignement religieux que les parents regardent comme indispensable. Et d'ailleurs beaucoup d'Allemands ne regardent pas du tout l'école « neutre » du type français comme un modèle à imiter. L'un des historiens de la pédagogie les plus influents et les plus estimés en Allemagne, M. Paulsen, estime que si la France catholique s'est vue contrainte d'instituer l'école laïque et neutre pour qu'elle devînt *nationale*, cette nécessité n'existe heureusement pas pour les Allemands. De par leur évolution religieuse ils sont accoutumés à concilier la science et la religion, la connaissance avec la foi ; ils possèdent dans la Bible un instrument de culture morale incomparable et que les plus beaux « morceaux choisis de la littérature universelle » ne sauraient remplacer. Rien n'empêche donc les instituteurs « de garder en mains l'instruction religieuse et la Bible », de façonner l'âme de la jeunesse allemande en lui enseignant les éléments d'un christianisme *historique* et *interconfessionnel* dépouillé de son caractère dogmatique et réduit à son contenu moral. Et je ne serais pas étonné que ces vues conciliantes de M. Paulsen fussent mieux en harmonie avec l'opinion moyenne du pays que la doc-

trine plus radicale qui bannit de l'école tout enseignement religieux.

En même temps que l'enseignement public s'émancipe de l'Eglise, il se fait aussi plus démocratique.

L'instruction avait été à l'origine un privilège de caste. On avait vu se succéder en Allemagne une culture *cléricale* d'abord au Moyen âge, puis mondaine et *aristocratique* au moment de la Renaissance et jusqu'au XVIIIe siècle, enfin *bourgeoise* lorsque, avec la diffusion du rationalisme et du néo-hellénisme, la bourgeoisie allemande pris la tête du mouvement intellectuel. Au XIXe siècle, on se rapproche peu à peu de l'idéal d'une culture *nationale* réclamée par Fichte dans ses *Discours à la nation allemande*.

Les barrières s'abaissent peu à peu entre les divers ordres d'enseignement. Le latin cesse d'être la langue obligatoire de toute haute culture et le gymnase bourgeois se dépouille de plus en plus de son caractère d'ancienne « école latine ». D'autre part les progrès des écoles primaires les rapprochent toujours plus des écoles secondaires ; la distance entre les maîtres formés au séminaire (*seminarisch gebildet*) et les maîtres qui ont reçu l'enseignement académique (*akademisch gebildet*) s'atténue peu à peu. Surtout l'enseignement à tous ses degrés prend un caractère de plus en plus réaliste et pratique. La culture des hautes classes de la société était à la fin du XVIIIe siècle surtout esthétique et littéraire et à cette culture répondait l'enseignement humaniste du gymnase au début du XIXe siècle. Or nous avons vu l'évolution vers le réalisme qui s'est accomplie parmi les classes cultivées par suite du développement du régime de l'entreprise. Cette évolution a tout naturellement eu son contre-coup dans le domaine scolaire. L'enseignement, à tous les degrés, est devenu moins exclusivement littéraire ou philosophique, moins livresque. On voit se développer à côté du gymnase humaniste, les

types plus modernes des gymnases réaux et des écoles réales (*Realgymnasium*, *Oberrealschule*, *Realschule*, *Reformgymnasium*) qui, en augmentant la part faite à l'enseignement des sciences et des langues vivantes, répondaient mieux aux besoins de la bourgeoisie industrielle ou commerçante. A côté des Universités surgissent de toute part des instituts techniques (*technische Hochschulen*) toujours plus florissants et considérés. Et ainsi l'antique barrière qui se dressait entre le « lettré » d'autrefois, humaniste et philologue, et l' « illettré » qui ne savait pas les langues classiques tend peu à peu à s'abaisser. A la notion d'une culture spécifiquement esthétique et philologique réservée à la seule élite intellectuelle, s'est peu à peu substituée la notion plus démocratique d'une culture universelle, infiniment complexe et différenciée d'ailleurs, que nul n'est tenu de posséder intégralement et qui n'est pas la même pour tous, mais dont chacun est libre de s'assimiler ce qu'il peut, dans la mesure où le lui permettent ses aptitudes intellectuelles ou physiques.

Au total, l'Allemagne a travaillé au cours du dernier siècle avec une inlassable ardeur à dispenser toujours plus libéralement l'instruction à tous ses enfants. Sans doute son enthousiasme pour l'œuvre scolaire a connu des hauts et des bas. Il est très intense pendant le premier tiers du siècle où sont jetées les bases de la réorganisation de l'enseignement public depuis l'école primaire jusqu'aux Universités. Il se refroidit singulièrement pendant le second tiers du siècle où, pendant l'ère de révolution et de réaction comprise entre 1830 et 1870, les gouvernements se montrent défiant presque jusqu'à l'hostilité à l'égard de l'œuvre de l'instruction populaire. Mais il se ranime de plus belle au lendemain des grands succès militaires de la Prusse et de la restauration de l'Empire. On regarde comme un axiome que l'instituteur allemand a été le véritable vainqueur de Sadowa et

de Sedan et que les victoires de l'Allemagne sont dues essentiellement à la supériorité de sa culture.

Et, sans doute, aujourd'hui des doutes se font de nouveau jour sur la vertu efficace de l'instruction. Dans les milieux qui tiennent aux Universités on peut observer çà et là des symptômes de lassitude, un état d'esprit analogue à celui qui a poussé certains hommes de pensée, chez nous, à proclamer la « banqueroute de la science ». On constate avec mélancolie que la science dont on attendait une conception d'ensemble de l'Univers et une direction générale pour guider les volontés n'aboutit jamais à des vérités définitives et absolues, mais seulement à des solutions partielles et provisoires toujours susceptibles de revision et de correction. Plus d'un se sent tout à la fois écrasé par la somme énorme de connaissances que doit s'assimiler celui qui veut être « au courant » dans un domaine quelconque de la science, et aussi quelque peu découragé par cet état de *devenir* perpétuel par cette évolution sans fin où se trouve impliquée la science.

Dans la classe dirigeante et dans certains milieux bourgeois, d'autre part, les tendances pessimistes qui prévalaient vers le milieu du siècle ont parfois reparu aujourd'hui. On se demande si l'on n'est pas allé bien loin dans l'œuvre de l'instruction populaire, si pour une grande partie de la nation l'instruction n'est pas un danger plutôt qu'un bienfait, si un peuple ne devient pas infiniment plus difficile à gouverner lorsqu'il a reçu une demi-culture. L'inquiétude causée par les progrès récents du socialisme a pu contribuer à répandre ces doutes dans des milieux qui, il y a peu de temps encore, y étaient complètement réfractaires et demeuraient fermement persuadés que l'Etat n'a pas de devoir plus pressant que de dispenser abondamment l'instruction à tous ses sujets.

D'une manière générale pourtant l'opinion moyenne reste convaincue, comme le dit M. Paulsen,

que « dans la lutte universelle pour la prééminence et le pouvoir, la supériorité appartiendra aux peuples qui auront le mieux su assurer à la jeunesse une instruction et une culture solides par l'organisation d'écoles bien outillées et par la constitution de familles économiquement prospères et moralement saines ». On estime que les succès remportés par l'Allemagne trouvent leur explication dans l'avance que les Allemands ont su prendre sur les autres peuples en instituant de bonne heure l'instruction obligatoire et en s'appliquant à former, dans tous les ordres d'enseignement, des maîtres aussi excellents que possible. Et l'on conclut que l'ignorance des masses ne saurait être une garantie d'ordre et de stabilité pour un Etat, que l'intérêt évident de la monarchie exige une diffusion toujours plus large de l'instruction et que l'avenir appartient aux peuples qui auront le mieux su résoudre le problème de l'éducation nationale.

II

En même temps qu'il poursuit un idéal de culture nationale, l'Etat allemand prend aussi plus nettement conscience de la mission sociale qui lui incombe.

Le développement du régime de la libre entreprise pose en effet, la question sociale sous une forme toute nouvelle. Toutes les relations de dépendance personnelle qui existaient anciennement entre l'employeur et l'employé, entre le seigneur et ses paysans, entre le maître et ses compagnons ou ses apprentis, disparaissent au cours du XIXe siècle. L'ouvrier ne *doit* plus, comme jadis, son travail ou une partie de son travail à un maître à qui il est personnellement soumis. Il est affranchi, à cet égard, de toute obligation. Il est libre de *vendre* son travail aux meilleures conditions possibles, et nul ne peut le contraindre à

accepter un contrat de travail qu'il estimerait inique ou simplement désavantageux pour lui. Seulement, du même coup, le travailleur, en brisant les liens personnels qui l'attachaient à son maître, a perdu aussi le droit d'être *protégé* par lui. Le capitaliste moderne qui achète du travail a le droit de se procurer cette marchandise aux conditions les plus avantageuses pour lui et sans s'inquiéter d'assurer la subsistance de ceux qu'il emploie, le jour où il n'aura plus besoin d'eux.

Théoriquement, la « liberté » du travailleur et celle de l'employeur sont censées se faire équilibre. L'un reste libre de ne pas vendre son travail à des conditions défavorables. L'autre est libre, à son tour, de ne pas acheter du travail qu'on voudrait lui faire payer trop cher. Ainsi, par le jeu normal de l'offre et de la demande doit s'établir naturellement le juste prix du travail.

Or, chacun sait combien, en fait, le sort du travailleur est devenu précaire sous le régime de la libre entreprise. Il est d'abord exposé, sans protection aucune aux risques divers — maladie, accidents, vieillesse, chômage — qui pèsent en tout état de cause sur la vie de l'ouvrier. Et, de plus, il est évident qu'il n'est guère en situation, la plupart du temps, de débattre « librement » le contrat de travail avec l'employeur. Il est, en fin de compte, *forcé* de vendre son travail sous peine de mourir de faim. Et il court, dès lors, sans cesse le risque de se voir dicter des conditions désastreuses pour lui par un employeur peu scrupuleux qui spéculerait sur sa misère. — Un problème capital se pose donc pour la société moderne. Il s'agit d'organiser sur de nouvelles bases la protection des travailleurs assumée jadis, sous le régime patriarcal, par le seigneur ou l'employeur. Il faut porter remède à l'insécurité de leur condition en développant l'assurance ouvrière, en instituant des rapports normaux entre employeurs et salariés. L'intégrité de la santé publique et de la force nationale, le maintien de la

paix sociale, dépendent de la solution donnée à ce problème.

L'opinion allemande s'est rendu compte de bonne heure des maux qu'entrainait le régime de la libre entreprise et a compris la nécessité de les combattre. Dès les années *quarante* se fonde à Berlin une *Association pour l'amélioration du sort des ouvriers et artisans* qui se recrute surtout parmi les représentants de l'entreprise et reçoit une importante souscription du roi de Prusse Frédéric-Guillaume IV lui-même. Vers la même époque apparaissent aussi les premières manifestations du christianisme social. Des hommes comme Wichern, le créateur de la *Mission intérieure* du côté protestant, le curé Ketteler du côté catholique, poussent l'Eglise à descendre sur le terrain de l'action pratique et revendiquent l'application intégrale des principes de la morale chrétienne à la vie sociale. Puis, les économistes à leur tour entrent en scène et s'élèvent, au nom de la science, contre l'évangile de la libre concurrence, les doctrines d'Adam Smith et de l'école de Manchester. Dès les années *quarante* s'annonce le mouvement d'idées connu plus tard sous le nom de « socialisme de la chaire », qui aboutit en 1872 à la fondation de l'*Association de politique sociale* et compte, comme principaux représentants, des savants tels que Brentano ou Nasse, Schmoller ou Schœnberg.

Ainsi, tandis que les socialistes attendent la fin des maux dont souffre le prolétariat de la conquête du pouvoir par la démocratie et d'un bouleversement radical de l'ordre social, un groupe, toujours plus nombreux de représentants de la bourgeoisie capitaliste, du christianisme protestant ou catholique, de la science économique, préconise, de son côté, la réforme progressive des abus constatés et indéniables du système capitaliste. Parmi ces réformistes, les uns voient surtout dans l'Eglise et dans le principe chrétien la puissance capable de régénérer la société moderne. Les autres comptent plutôt sur l'Etat pour

mettre fin à l'oppression et à la dégradation des classes inférieures. Le rôle de ces derniers, dans l'évolution allemande, est considérable. L'Etat prussien, puis l'Empire allemand a en effet, comme nous allons le voir, adopté leur programme dans une large mesure. Il est allé assez loin dans la voix du socialisme d'Etat.

Constatons d'ailleurs que, tout en donnant satisfaction, au moins partiellement, à certaines revendications socialistes, il reste invariablement hostile aux tendances du parti démocrate-socialiste. Il se sent bien, en effet, des devoirs de patronage vis-à-vis de la classe ouvrière. Bismarck, par exemple déclarera au Reichstag qu'il accepte, sans hésiter, le principe socialiste du *droit au travail*. Il en retrouve les origines dans la législation fédéricienne. Le *Landrecht* prussien pose en principe que personne, dans le royaume, ne peut être réduit à mourir de faim. Il n'y a pas de raison, dès lors, pour que l'Empire allemand moderne refuse aux travailleurs la protection qu'étendait sur eux la monarchie prussienne d'ancien régime. Bien au contraire : il a pour devoir strict de s'intéresser à leur sort, de se les attacher par des bienfaits matériels. En revanche, le gouvernement ne veut à aucun prix du bouleversement social rêvé par les marxistes. Il s'oppose à toute tentative de la démocratie et de ses représentants pour prendre en main la direction des affaires publiques. Il défend contre eux, avec la plus grande énergie, les prérogatives de la monarchie. Il combat vigoureusement les tendances révolutionnaires ou simplement républicaines. En définitive, l'Etat allemand n'est pas inféodé à la bourgeoisie capitaliste. Il entend jouer le rôle d'arbitre loyal entre les employeurs et les salariés. Mais s'il est décidé à mettre un frein à l'arbitraire patronal, il ne tolère pas non plus, d'autre part, que les travailleurs essaient d'exercer sur lui une pression et de lui dicter leurs conditions.

De leur côté, les ouvriers n'ont qu'une confiance très médiocre dans l'Etat féodal, capitaliste et bourgeois. Ils supportent impatiemment d'être tenus en tutelle par lui. Ils le suspectent de partialité ou de faiblesse envers les patrons et voient en lui moins un arbitre équitable qu'un allié de leurs adversaires. De même que l'on trouvait chez le gouvernement un mélange de sympathies et de défiances à l'égard de la classe ouvrière, on constate chez les ouvriers une grande défiance envers l'Etat capitaliste. Rien d'étonnant si, dans ces conditions, l'œuvre de réforme sociale avance d'une allure assez inégale et capricieuse.

Jusqu'à la fin des années *soixante-dix*, tant que Bismarck s'appuie surtout sur le parti national-libéral, sa politique économique est, tout naturellement aussi, « libérale ». L'Etat n'intervient pour ainsi dire pas pour restreindre la libre concurrence. Le chancelier sent bien « qu'il y a beaucoup à faire pour les ouvriers ». Il cherche de tous côtés à s'éclairer sur la question sociale, se renseignant aussi bien chez Wagener, le sociologue des partis de droite, que chez Lassalle, Rodbertus, Dühring ou chez les socialistes de la chaire. Mais son action positive se réduit pour l'instant à quelques essais discrets d'organiser des coopératives de productions, à quelques mesures de protection ouvrière sans grande portée, sans efficacité réelle.

En 1878 cependant, à la suite des attentats de Hœdel et de Nobiling contre l'empereur Guillaume, Bismarck entreprend de combattre par des mesures d'exception les progrès menaçants du parti socialiste et s'applique à réprimer durement les velléités d'émancipation qui se manifestent parmi les prolétaires. Or à ce moment, précisément, il inaugure aussi une politique sociale d'une portée toute nouvelle. Il comprend fort bien, en effet, que pour venir à bout du problème social la coërcition ne suffit pas. Il faut y joindre des bienfaits positifs. Et c'est pour-

quoi, en même temps qu'il réprime avec la rudesse que l'on sait les « excès socialistes », il s'efforce également « d'augmenter par des dons réels le bien-être des ouvriers ». Il reconnaît clairement les maux si graves qu'entraîne pour le prolétariat le régime de la libre concurrence. Et il estime que l'Etat doit donner aide et protection aux travailleurs, dans la mesure où il peut le faire sans molester la grande industrie et sans lui imposer de trop lourdes entraves. « Nous voulons créer le plus de contentement possible », disait le chancelier. Et il ajoutait, songeant à l'éventualité où une répression sanglante des menées révolutionnaires deviendrait nécessaire : « Ceci pour le cas où il nous faudrait combattre. »

Une ère de réformes sociales s'ouvre dès lors pour l'Allemagne. Bismarck s'appuie maintenant en première ligne sur les conservateurs depuis longtemps disposés à critiquer l'industrialisme des villes et tout acquis à une politique qui se donnait pour tâche de réprimer les abus du régime capitaliste. Il est soutenu, en outre, dans cette œuvre par le parti catholique qui depuis le milieu du siècle déjà sentait la nécessité de réformer la société conformément aux principes de la morale chrétienne. Avec l'aide de cette majorité, grossie de quelques puissants industriels, comme le baron de Stumm, qui désiraient le rétablissement de relations patriarcales entre employeurs et salariés, le chancelier entreprend de jeter les bases de la grande œuvre de protection ouvrière dont il veut doter son pays. Et après des années de lutte, il réussit finalement à faire triompher ses idées. Sous son inspiration, et grâce à sa ténacité, les grandes lois d'assurance sociale dont l'Allemagne s'enorgueillit à juste titre aujourd'hui — assurance en cas de maladie, assurance contre les accidents, retraites aux invalides et aux vieillards — s'élaborent et s'imposent à l'acceptation de l'Empereur, du conseil fédéral, du Parlement. Et, sans doute, il n'a pas pu, faute de ressources suffisantes, réaliser

l'œuvre aussi amplement qu'il l'avait conçue. On lui refusa le monopole du tabac dont le produit eût constitué le « patrimoine des déshérités » et permis de mesurer un peu moins chichement secours et pensions au prolétariat allemand. Telle qu'elle est, cependant, et malgré ses imperfections, la législation d'assurance ouvrière allemande reste un monument des plus imposants et l'un des titres de gloire les plus durables du grand chancelier.

Le travailleur allemand se trouvait ainsi assuré contre quelques-uns des risques les plus graves qu'entraînait à sa suite le développement du régime capitaliste. Par contre, dans le domaine de la protection ouvrière presque rien, encore, n'était fait. Le droit d'association et le droit de grève étaient mal assurés. Les femmes et les enfants restaient, faute d'une réglementation suffisante du travail, exposés à la pire exploitation. L'arbitrage n'était pas régulièrement organisé. L'inspection du travail demeurait à peu près illusoire, par suite du petit nombre des inspecteurs et de l'inefficacité du contrôle qu'ils pouvaient exercer. Or, rien ne se faisait pour améliorer cette situation. Tous les projets de réforme se heurtaient à la résistance passive de Bismarck. Le chancelier, en effet, ne voulait pas, par système, s'engager dans cette voie. Il admettait que les lois d'assurance, en créant d'innombrables petits rentiers, mettaient la classe ouvrière sous le patronage et dans la main de l'Etat. Il pensait s'attacher, d'autre part, la classe des entrepreneurs en n'édictant pas de lois de protection ouvrière trop rigoureuses et en lui laissant ainsi toute latitude d'organiser le travail industriel au mieux de ses intérêts. Employeurs et salariés se trouvaient de la sorte placés sous la dépendance de l'Etat. Et Bismarck estimait qu'il était bon qu'il en fût ainsi. Au cas où la classe ouvrière eût manifesté de façon indiscrète des velléités de s'affranchir de cette sujétion, il restait toujours,

pour la maintenir dans le devoir, la ressource de la répression militaire.

On sait l'échec de cette politique d'équilibre trop habile. Pas un seul instant la classe ouvrière ne s'est prise d'affection pour l'Etat. Elle a accepté comme son dû les pensions et indemnités que lui garantissaient les lois d'assurance. Mais elle ne s'est sentie tenue à aucune reconnaissance envers l'homme d'Etat qui, en échange de bienfaits matériels, prétendait maintenir en tutelle le prolétariat, lui déniait le droit de s'organiser et persécutait les syndicats ouvriers. Le calcul de Bismarck s'est donc trouvé faux. Un instant arrêté dans son essor par les mesures policières, votées au lendemain des attentats de 1878, le socialisme, au cours des années *quatre-vingt*, reprend de plus belle sa marche ascendante.

En 1890, une ère nouvelle de réformes sociales s'annonce. L'abandon de la loi contre les socialistes, la nomination de M. de Berlepsch au ministère du commerce, les fameux rescrits sociaux de Guillaume II, la convocation à Berlin d'une commission internationale pour préparer le terrain à une entente européenne sur les questions de protection ouvrière, la retraite de Bismarck, en marquent le début. L'organisation de tribunaux d'arbitrage pour trancher les conflits entre patrons et ouvriers, la loi sur le repos dominical sont les principaux résultats de ce mouvement. Mais, après d'heureux commencements, il ne tarde pas à se ralentir. Bientôt il apparaît que les représentants de l'entreprise capitaliste sont assez puissants pour faire avorter la plupart des réformes projetées. Les conservateurs, momentanément rejetés dans l'opposition sous le gouvernement du chancelier von Caprivi, se montrent hostiles à l'œuvre de protection ouvrière, tout comme les libéraux et progressistes qui défendent les intérêts du capitalisme. Les influences réactionnaires l'emportent de plus en plus dans l'entourage du souverain. La guerre aux tendances socialistes reprend de nouveau. Un projet

de loi contre les menées subversives (*Umsturzvorlage*) suscite les plus graves inquiétudes dans les milieux libéraux. Les attaques contre les socialistes de la chaire redoublent d'intensité. L'agitation sociale, au sein du protestantisme, est arrêté par un rescrit du Conseil suprême évangélique (16 décembre 1895). Un télégramme sensationnel de l'Empereur décrète que le mouvement « chrétien social » est un non-sens : les pasteurs doivent cultiver la charité et s'abstenir de politique, où ils n'entendent rien. En juin 1896, enfin, le ministre réformiste, M. de Berlepsch, se retire.

Le mouvement en faveur de la réforme sociale, cependant, n'est pas enrayé dans le pays. Malgré la désapprobation impériale, le christianisme social, d'abord, se répand de plus en plus. Du côté protestant, il se détache du parti conservateur et prend une nuance plus voisine du socialisme, surtout chez le pasteur Naumann et le groupe d'intellectuels qui lui font cortège. Du côté catholique aussi, la propagande sociale se fait plus active et plus pratique, malgré des dissensions parfois aiguës entre les promoteurs du mouvement. On estime qu'en 1906 les Associations ouvrières évangéliques comptent environ 80.000 membres, que les Associations spécifiquement catholiques en comptent près de 81.000, et que les syndicats ouvriers chrétiens interconfessionnels, dont l'effectif s'accroît avec une remarquable rapidité, groupent un total d'au moins 250.000 adhérents.

Et ce courant d'idéalisme social ne se manifeste pas seulement dans les milieux religieux. Il gagne, semble-t-il, du terrain dans toutes les directions. Il se répand de plus en plus chez les représentants de l'entreprise dont la sollicitude pour le bien-être et la protection de l'ouvrier se fait toujours plus active. Dans les milieux savants ou artistes, les questions d'hygiène sociale, le problème des habitations à bon marché, celui de l'instruction populaire et de l'art démocratique sont étudiés et discutés avec une nou-

velle ardeur. Les conseils municipaux des grandes villes s'occupent aujourd'hui avec un soin particulier de toutes les mesures qui peuvent améliorer la situation des travailleurs, depuis la construction de logements ouvriers jusqu'à l'installation de bibliothèques populaires ou de jardins publics. Au Parlement aussi quelques mesures nouvelles de protection ou d'assurance ouvrières ont été discutées ou votées ces dernières années. Et il semble que dans les sphères dirigeantes aussi on envisage de nouveau la possibilité de continuer la politique sociale dans l'esprit des rescrits de 1890. L'échec électoral des socialistes n'a pu que fortifier ces dispositions. Et tout fait croire que l'œuvre de protection ouvrière interrompue ou délaissée depuis 1896 va être remise en train avec une activité nouvelle.

Il semble bien que ce renouveau de l'idéalisme social puisse être interprété comme un symptôme intéressant de l'évolution générale où l'Allemagne se trouve engagée à l'heure présente. Nous avons noté plus haut comment, dans le domaine des faits économiques se montraient aujourd'hui des signes toujours plus irrécusables d'une réaction contre le régime de la libre entreprise et le principe de la concurrence illimitée. En politique, des tendances analogues se font jour parmi les représentants éclairés du conservatisme, du christianisme protestant ou catholique, de la haute culture scientifique ou artistique. A côté de l'effort réaliste vers la puissance nationale ou mondiale s'affirme toujours plus nettement aussi l'effort vers la culture nationale et vers la paix sociale. Il paraît certain qu'une fraction importante de l'opinion allemande contemporaine tend aujourd'hui vers un régime de concurrence limitée s'appuyant, sur un idéalisme à base religieuse et cherche à résoudre la question sociale avec le concours du christianisme moderne et dans le sens de l'éthique chrétienne. Dans quelle mesure ces tendances prévaudront-elles sur les solutions

plus tranchées de droite ou de gauche, sur l'absolutisme autoritaire d'une part ou sur le socialisme démocratique de l'autre? L'avenir seul décidera dans quelle mesure un compromis de ce genre entre le rationalisme impérialiste et l'instinct religieux et traditionnaliste est possible ou viable.

LIVRE III

ÉVOLUTION DE LA PENSÉE RELIGIEUSE ET PHILOSOPHIQUE

CHAPITRE I

Renaissance du catholicisme en Allemagne au début du XIXe siècle.

I

Nous avons montré au début de cette étude dans le développement de la science et dans l'organisation scientifique de l'existence le fait capital qui différencie l'époque moderne du Moyen âge. Or cette modification profonde de la mentalité humaine entraîne à sa suite une transformation radicale de toutes les idées traditionnelles sur la destinée humaine. Le moderne ne voit plus le monde de la même façon que le chrétien du Moyen âge ; il n'éprouve plus les mêmes émotions religieuses que lui ; il ne se pose plus les mêmes problèmes. Peut-être serait-on en droit de dire qu'une conception « scientifique » du monde tend à se substituer à la conception « religieuse ».

J'aimerais mieux exprimer le même fait en disant que l'avènement du rationalisme théorique et pratique a renouvelé la « religion » de l'Européen moderne.

Je ne crois pas en effet qu'il y ait, notamment dans l'Allemagne du XIXe siècle, un recul de l'esprit religieux. On perçoit de plus en plus clairement les divergences fondamentales qui existent entre la religion d'aujourd'hui et celle d'autrefois, mais on ne se résigne pas volontiers, en général, à admettre qu'elles soient deux principes nécessairement inconciliables. J'ignore, bien entendu, si cette croyance est juste ou erronée, si l'évolution future du rationalisme doit être ou non mortelle au christianisme, si l'on verra ou non se consommer la rupture définitive entre la religion du passé et la pensée moderne, si l'humanité future saura un jour se contenter de la science et se cantonnera pour le reste dans l'agnosticisme absolu. Mais c'est là une question que l'on peut sans inconvénient, je crois, laisser de côté dans cette étude. Ce qui me paraît certain, en revanche, c'est que l'Allemagne moderne ne statue *pas*, en règle générale, l'antagonisme nécessaire de la Science et de la Religion mais s'efforce au contraire passionnément de les concilier. Elle n'aspire pas, dans le domaine spirituel, comme dans le domaine politique, à une rupture violente de la tradition. Elle croit qu'il y a continuité entre le christianisme de jadis et la « religion » du temps présent. Elle estime que le christianisme est susceptible d'évoluer et capable de s'assimiler en quelque sorte les conquêtes successives de l'esprit humain.

Voyons, dès lors, quelle a été en Allemagne l'évolution de la pensée religieuse au XIXe siècle en commençant notre étude par l'histoire du catholicisme.

II

Le catholicisme, plus traditionnaliste et plus autoritaire que le protestantisme dont nous nous occuperons tout à l'heure, semblait au premier abord plus menacé par le développement de l'esprit rationaliste dans ses prétentions séculaires à la domination des âmes. Et il est certain qu'il a traversé en Allemagne soit au début, soit vers la fin du XIXe siècle, des crises graves. Constatons immédiatement qu'elles ne paraissent pas l'avoir affaibli d'une manière appréciable et que sa puissance effective et visible semble à l'heure actuelle mieux assurée qu'il y a un siècle.

Vers la fin du XVIIIe siècle on pouvait se demander si le catholicisme autoritaire et absolutiste ne serait pas contraint de faire à l'esprit moderne les plus graves concessions et si, même, il ne marchait pas vers des désastres peut-être irréparables. L'esprit rationaliste, qui vers ce moment s'alliait à l'esprit protestant et déterminait le mouvement de l'« ère des lumières », envahissait en effet aussi le catholicisme. On voit surgir un parti réformiste qui prétend amender les institutions catholiques dans un sens libéral.

Les réformistes s'efforcent d'abord de restreindre et de ramener à ses justes limites l'autorité selon eux exorbitante, qu'exerce le Souverain Pontife dans l'Eglise. Ils s'élèvent contre l'oppression que la Curie romaine fait peser sur l'épiscopat germanique et revendiquent l'indépendance et les prérogatives des évêques vis-à-vis du Pape. Ils accusent la papauté d'avoir frauduleusement usurpé jadis le pouvoir monarchique qu'elle s'arroge en s'appuyant sur les célèbres Décrétales pseudo-isidoriennes. Et ils proclament en définitive que l'autorité suprême sur l'Eglise revient non pas à l'évêque de Rome, mais

au concile œcuménique. Cette attitude les conduit, d'autre part, à se montrer, dans la question des rapports de l'Eglise et l'Etat, respectueux des droits de l'Etat. Ils entendent soustraire le plus possible l'Eglise nationale à toute influence étrangère. Ils reconnaissent aux souverains laïques un droit de surveillance étendu et une part d'influence considérable dans l'administration de l'Eglise. Enfin ils s'efforcent de renouveler la théologie catholique dans un sens libéral, d'apporter dans les études historiques un esprit plus indépendant et une méthode plus scientifique, de simplifier les cérémonies du culte, de restreindre l'usage des processions et des pèlerinages. Ils combattent certains ordres religieux, comme les Jésuites et les ordres mendiants. Ils dénoncent l'ignorance du clergé et demandent que l'instruction religieuse soit abondamment distribuée au peuple. Ils s'efforcent d'effacer ou de diminuer le plus possible les divergences qui séparent, au point de vue moral en particulier, le protestantisme du catholicisme.

Et il est visible que, dans la seconde moitié du XVIIIe siècle, la cause du catholicisme romain perd du terrain. Sans doute le pape Pie VI parvient à arracher au représentant le plus illustre des tendances réformistes, Jean-Nicolas de Hontheim (Febronius), un simulacre de rétractation. Mais les idées libérales dont celui-ci s'était fait le champion n'en font pas moins des progrès significatifs. La dissolution de l'ordre des Jésuites (1773) est une victoire importante remportée sur l'esprit d'intolérance et de lutte à outrance contre la Réforme et le rationalisme. En Autriche Joseph II secoue le joug romain par une série de réformes hardies, s'érige en chef de l'Eglise autrichienne, réduit dans d'énormes proportions le nombre des moines et met par l'édit de tolérance de 1781 les protestants sur le même pied que les catholiques au point de vue des droits civils et de l'accès aux fonc-

tions publiques. En Allemagne on voit, quelques années plus tard, les trois électeurs ecclésiastiques unis à l'archevêque de Salzbourg proclamer dans la célèbre *Punctatio* d'Ems (1786) des principes de tout point analogues à ceux énoncés par Hontheim-Febronius sur l'indépendance des évêques à l'égard de la papauté. Les tendances réformistes pénètrent dans la plupart des Universités catholiques d'Allemagne. L'esprit de tolérance se répand de plus en plus, adoucissant partout l'antagonisme confessionnel. La propagande de conversion cesse presque complètement jusqu'à la fin du siècle. La philosophie kantienne, si protestante d'inspiration, trouve de nombreux adeptes parmi les catholiques. La Révolution française, sur ces entrefaites, semble porter un coup décisif au catholicisme romain à Rome même. En 1798 la République romaine est proclamée et l'on érige une statue de la Liberté foulant aux pieds la tiare. Pie VI, malgré ses quatre-vingts ans, est emmené captif à Sienne, puis à Valence où il meurt l'année suivante. Et son successeur Pie VII est nommé par un conclave assemblé à Venise sous la protection de la Russie schismatique. Quelques années plus tard, enfin, les recès de 1803 consomment la ruine définitive de la puissance temporelle du catholicisme allemand. L'Eglise perd la souveraineté d'un territoire dépassant 1.700 milles carrés, peuplé de plus de trois millions d'habitants, et donnant un revenu estimé à plus de vingt et un millions de florins.

Il peut sembler, au moment où s'achève le XVIIIe siècle, que le catholicisme soit à la veille de s'éteindre. Un historien estimé de l'époque, Spittler, exprimait, à la fin de ses conférences sur l'histoire de la papauté, la conviction que le célibat des prêtres et l'usage du latin disparaîtraient sous peu, même en Autriche, que l'Eglise catholique cesserait d'être romaine, que le peuple reprendrait les droits qui lui avaient été enlevés par le clergé. Et en 1799 encore, Novalis écrivait de même : « La forme contingente

du catholicisme est à peu près anéantie. L'antique papauté gît dans la tombe et Rome est, pour la seconde fois, devenue une ruine. »

Dès les dernières années du XVIIIe siècle cependant s'annonce en Allemagne un mouvement de réaction très marquée vers les formes « positives » de la religion. Et ce mouvement, qui s'accomplit au détriment des tendances libérales, profite en première ligne au catholicisme romain et accroît en très peu de temps dans des proportions énormes son influence en apparence si menacée.

Il semble bien, d'abord, que la cause principale de ce revirement doive être cherchée dans l'impression produite sur l'opinion allemande par le développement de la Révolution française. Elle avait été saluée, au début, avec enthousiasme par toute l'Allemagne cultivée qui y avait vu la réalisation, dans l'ordre des faits, des théories philosophiques du XVIIIe siècle, du rationalisme et des doctrines de Rousseau. Elle était apparue comme une expérience grandiose instituée pour vérifier le pouvoir organisateur de la Raison. Elle avait solennellement reconnu pour son Dieu le Dieu des philosophes. On l'avait vu célébrer en grande pompe à Notre-Dame le culte de la déesse Raison, proclamer par la bouche de Robespierre que « sans contrainte, sans persécution, toutes les sectes arriveront à se confondre d'elles-mêmes dans la Religion universelle de la Nature », instituer en 1794 le culte public et officiel de l'Être suprême. Or les excès des révolutionnaires, les violences qu'ils exercent contre leurs ennemis politiques ou religieux ne tardent pas à changer en effroi, en aversion, en haine les sentiments d'admiration que la Révolution avait inspirés à l'origine. Et à mesure que l'on condamne plus sévèrement la Révolution, on se détourne aussi peu à peu de son principe fondamental, de cette religion de la Raison, coupable, sinon d'avoir inspiré les forfaits révolutionnaires, du moins de ne les

avoir pas empêchés. On prête une oreille toujours plus attentive aux propos des émigrés qui rendaient la « philosophie » et ses doctrines impies responsables du grand bouleversement social.

Contre la Révolution et le Rationalisme se noue ainsi peu à peu la coalition des puissances historiques et traditionnelles, la royauté de droit divin, la noblesse héréditaire, l'Eglise — l'alliance « du Trône et de l'Autel ». Et l' « Autel », n'était-ce pas avant tout l'Eglise catholique romaine qui avait de tout temps défendu avec la plus inlassable constance le principe d'autorité contre l'incrédulité philosophique et les empiètements sacrilèges de la Raison rebelle ? Dès l'instant où la Révolution apparaissait (à tort ou à raison, peu importe ici) comme la mise en pratique de l'idéal rationaliste, la peur de la Révolution devait logiquement tourner au profit de la puissance qui incarnait le principe opposé, de la Papauté. Et cela au détriment du catholicisme réformiste et du protestantisme, suspects l'un et l'autre d'avoir pactisé avec les erreurs du siècle et de s'être laissés entraîner à de coupables concessions aux idées subversives. Devant la tourmente révolutionnaire qui met en péril à la fois le trône et l'autel, les deux puissances rivales font trêve à leurs discordes. La lutte séculaire entre la papauté qui incarne la puissance internationale de l'Eglise et les souverains laïques en qui se résume la puissance nationale de l'Etat passe au second plan. Réconciliés par l'imminence du danger, les deux adversaires se trouvent à maintes reprises unis contre l'adversaire commun, contre la Révolution et son principe l' « irréligion » rationaliste. Même chez les souverains allemands protestants on peut constater assez souvent de certaines sympathies pour le catholicisme en tant que force conservatrice capable de tenir en bride l'esprit révolutionnaire, d'incliner les peuples à la soumission et à la docilité.

Pourtant ce n'est ni auprès des rois ni auprès de

l'élite sociale que l'Eglise trouve le salut. La renaissance du catholicisme apparaît aussi à certains égards comme un effort vers la « liberté », comme un mouvement populaire. Un coup d'œil jeté sur la situation du catholicisme après la crise de 1803 nous aidera à comprendre ce fait.

Les recès de 1803 avaient eu pour conséquence de faire disparaître en Allemagne les derniers vestiges de gouvernement théocratique. A envisager les choses de ce point de vue, il est clair que les sécularisations causaient au catholicisme un préjudice grave. Elles dépouillaient l'Eglise et les congrégations de richesses considérables; elles diminuaient d'une manière sensible leur pouvoir matériel. Surtout elles semblaient porter atteinte à l'indépendance même de l'Eglise qui se trouvait soumise d'une façon bien plus directe qu'auparavant à la tutelle souvent oppressive et tracassière des souverains laïques et de leurs bureaucraties. Les historiens à sympathies ultramontaines n'ont pas manqué d'insister sur la situation précaire et dépendante que les recès faisaient au catholicisme allemand. Pièces en mains, ils ont montré l'Eglise dépouillée de ses droits et de ses libertés les plus nécessaires; l'autorité des évêques annihilée par celle des fonctionnaires pour la plupart protestants ou hostiles au catholicisme romain; les couvents fermés, leurs biens confisqués, leurs richesses parfois mises au pillage. Ils ont fait voir comment l'Eglise, privée de la libre administration de ses ressources, se trouvait réduite à vivre de l'aumône des pouvoirs laïques, soumise à la tutelle financière de l'Etat qui lésine sur les frais du culte et détourne nombre de fondations pieuses de leur destination primitive. Ils se sont plaints que la neutralité confessionnelle fût violée par l'Etat qui donne systématiquement la préférence, dans l'armée, dans l'administration, dans les Universités, aux protestants sur les catholiques. Ils ont montré l'instruction publique sous-

traite, à tous les degrés, à l'influence ecclésiastique ; le culte même entravé par l'Etat qui, sous prétexte de réprimer les abus, prétend diminuer la pompe des cérémonies, restreindre le nombre des jours de fête, interdire les processions et les pèlerinages, introduire même de sa propre autorité des réformes dans la liturgie.

Et l'on voit aussitôt combien ces griefs sont, en tout cas, spécieux et propres à gagner les sympathies à la cause catholique. Le catholicisme — que l'on voyait tout à l'heure allié à la royauté dans la lutte contre la Révolution — se présente maintenant à l'opinion comme une victime de l'oppression gouvernementale. Que réclame-t-il, en effet, si ce n'est ce que réclament tous les libéraux ou radicaux : la « liberté », l'émancipation du contrôle tyrannique de l'Etat? Le grand principe de l'autonomie qui inspire toutes les revendications de la démocratie contre l'absolutisme monarchique apparaît aussi comme la base des réclamations élevées par le catholicisme contre l'Etat!

Et ses adversaires répliquent bien, à leur tour, en dénonçant les ambitions cléricales. Ils s'efforcent de montrer que le catholicisme n'est en fin de compte nullement opprimé ni dans ses convictions religieuses ni dans le libre exercice du culte, que la « liberté » qu'il réclame c'est en réalité la faculté d'opprimer ses ennemis et de dominer dans l'Etat, qu'il poursuit toujours en pleine époque moderne son vieux rêve théocratique. Mais ils n'ont pas réussi à enlever aux catholiques la conviction qu'ils sont, eux aussi, des champions de la cause moderne de l'autonomie, qu'ils combattent contre l'Etat policier le bon combat de la liberté, que l'émancipation du peuple va de pair avec l'émancipation de l'Eglise. Et c'est pourquoi aussi, pendant tout le XIXe siècle, le mouvement catholique s'affirme non pas seulement comme une manifestation contre-révolutionnaire mais aussi, et de plus en plus distinctement, comme un mouve-

ment populaire, un élan de la « plèbe chrétienne » vers l'indépendance religieuse.

Une autre conséquence des recès de 1803 est l'affaiblissement du catholicisme réformiste et « national » au profit du catholicisme romain.

Les puissants princes-évêques et les riches prélats de l'ancienne Eglise d'Allemagne qui n'avaient pas à redouter les empiètements du pouvoir laïque, étaient aussi mieux en situation de défendre l'autonomie des évêques et les droits de l'Eglise nationale contre les prétentions absolutistes de la papauté. « Si les évêques, disait le cardinal Pacca au moment où le haut clergé allemand soutenait contre la Curie la politique de Joseph II, eussent été moins riches et moins puissants, ils auraient écouté avec plus de déférence la voix du chef suprême de l'Eglise et ne se seraient pas efforcés de suivre l'exemple des superbes et ambitieux patriarches de Constantinople ni de conquérir une indépendance presque schismatique ». Les recès en abattant le pouvoir temporel des évêques frappaient ainsi à la tête le parti réformiste. Le nouveau clergé, sans puissance propre, menacé dans son indépendance par le pouvoir laïque, a beaucoup plus besoin que l'ancien du soutien de la Curie et s'habitue bien vite à prendre docilement le mot d'ordre à Rome. Avant 1803 une fraction notable de l'épiscopat allemand s'efforce de défendre contre l'évêque de Rome et de concert avec les souverains laïques les prérogatives des Eglises nationales. Après 1803, les résistances se font moins vives et sont plus vite brisées. Le clergé se trouve peu à peu amené à lutter, avec l'appui et sous la direction du Pape, contre les prétentions de l'Etat laïque. La papauté apparaît aux fidèles du catholicisme comme la plus sûre garantie de l'indépendance religieuse : seul le pouvoir souverain du Pape, indépendant de tout Etat particulier, peut garantir l'autonomie de l'Eglise et la mettre à l'abri des tentatives d'empiète-

ment du pouvoir civil sur la sphère religieuse.

L'épiscopat d'ancien régime avait prétendu jadis faire la loi au Saint-Siège. Le nouvel épiscopat ne tarde pas à prendre conscience qu'il lui faut opter entre deux partis : l'obéissance envers Rome ou l'esclavage à l'endroit de l'Etat. Et il se rejette décidément vers Rome. « Le Saint-Siège, dit un récent historien du catholicisme allemand, se révèle comme l'émancipateur de l'Eglise germanique. »

En même temps que le catholicisme discipline ses forces et les concentre pour tendre avec une énergie redoublée vers la puissance, il se révèle comme un principe spirituel capable de gagner le respect des intelligences, d'enflammer les cœurs, d'enthousiasmer l'imagination des artistes. Le mouvement romantique, qui groupe vers le début du XIXe siècle l'élite de l'intelligence allemande, aboutit à une apothéose du catholicisme. Rien de plus curieux et de plus instructif de voir par quelles transitions ces libres esprits passent de la spéculation philosophique la plus audacieuse et la plus indépendante à la foi religieuse la plus stricte.

Le romantisme se présente tout d'abord comme une protestation contre le rationalisme un peu enfantin de « l'ère des lumières ». Les rationalistes avaient divinisé et adoré l'intelligence consciente et organisatrice ; ils l'avaient crue apte à concevoir et à définir avec une entière clarté Dieu ou la cause suprême de toute réalité, apte à diriger par ses seules lumières la conduite des individus ou des peuples. Or le romantisme prend conscience des puissances qui, à côté de l'intelligence, exercent une action décisive sur les destinées humaines : la volonté morale, l'amour, l'intuition, l'imagination poétique. Continuant l'œuvre de Kant et de Gœthe qu'il reconnaît pour ses maîtres, s'inspirant en outre de Spinoza et de Platon, de Bœhme et de Hemsterhuys, il arrive à une solution nouvelle du problème religieux. L'organe qui permet à l'homme

d'atteindre à la connaissance de Dieu, n'est point, à l'en croire, la seule intelligence. Déjà Kant avait fondé la religion non point sur la connaissance, mais sur la volonté morale ; non point sur la raison théorique, mais sur la raison pratique. A son exemple les romantiques proclament que Dieu ne peut pas être démontré par des arguments rationnels, que la religion n'est pas un certain mode de connaissance. Ce n'est pas par l'intelligence : c'est par l'amour, par la contemplation, par la volonté morale, par l'imagination poétique que l'homme peut atteindre Dieu.

Et, sans doute, les romantiques sont fort éloignés, à l'origine tout au moins, de vouloir faire violence à la raison, de la subordonner à d'autres facultés, de la soumettre à l'autorité d'une révélation historique et surnaturelle qu'elle devrait accepter sans contrôle. Ils ne répudient rien des conquêtes modernes de la raison et de la science ; ils ne veulent pas ramener l'humanité en arrière, à des modes de penser périmés. Ils se piquent au contraire d'être des penseurs d'avant-garde ; ils prétendent explorer des régions nouvelles de l'âme humaine. Leur ambition ne va pas à contredire le rationalisme mais à le dépasser. Ils ne veulent pas corriger la conception scientifique de l'univers par la conception religieuse ; ils affirment seulement que l'une et l'autre ont leur valeur et se complètent réciproquement. Bref : ils ont les yeux fixés non sur le passé mais sur l'avenir.

Mais insensiblement, pourtant, le romantisme se fait plus dédaigneux du pouvoir de la raison. Dirigé à l'origine contre un rationalisme imprudent qui s'exagérait démesurément le pouvoir de l'intelligence, il en vient, peu à peu, à faire descendre de plus en plus la raison théorique sur l'échelle des valeurs, a la traiter comme une inférieure, comme une suspecte, enfin comme une ennemie. Pour Novalis déjà, l'Intelligence théorique n'était qu'un

scribe maussade et grognon qui parvient à grand'-peine à fixer çà et là dans ses formules quelques bribes de la Vérité éternelle et qui devient positivement malfaisant lorsqu'il essaye de se révolter contre les puissances supérieures qui dominent le monde, l'Amour, la Sagesse, la Poésie. Pour Friedrich Schlegel la philosophie n'est plus qu'une tentative stérile pour expliquer le monde sans Dieu, une illusion par laquelle l'homme s'imagine pouvoir tirer de lui-même les vertus que la révélation divine a plantées au cœur de l'homme : il regarde comme des produits naturels et normaux de la raison humaine des notions qui sont en réalité de confuses réminiscences de la parole que Dieu lui-même a jadis apportée à l'humanité pécheresse. La raison spéculative, guide infaillible de l'homme pour le rationaliste, est devenue finalement maîtresse d'erreurs et créatrice de mirages pour les romantiques revenus de l'orgueil intellectuel.

Et à mesure que la vérité rationnelle baisse sur l'échelle des valeurs, la vérité spécifiquement religieuse augmente de prix à leurs yeux. Au début ils n'attachent que peu d'importance aux éléments historiques et positifs de la religion. Fichte par exemple professe un monisme panthéistique qu'il croit identique dans son essence au christianisme johannique, mais qui est bien, en réalité, une religion philosophique contenant le fond commun aux différentes confessions chrétiennes et destinée finalement à les concilier en une synthèse dernière. — Mais si à l'origine le romantisme, loin d'être une réaction confessionnelle, pousse jusqu'aux plus extrêmes limites la tolérance, l'indifférence dogmatique, le libéralisme en matière d'organisation religieuse, on le voit peu à peu témoigner d'un respect toujours plus sincère et plus attentif pour le christianisme positif. Tous ses penseurs et ses poètes, depuis Novalis ou les Schlegel jusqu'à Wackenroder ou Tieck s'enthousiasment pour l'histoire glorieuse

du passé chrétien, pour le Moyen âge si touchant dans son pieux élan vers l'Art et la Religion, pour la glorieuse période des croisades où toute l'Europe communiait dans une même foi, pour cet âge d'or de la chrétienté où un grand intérêt commun unissait toutes les provinces de ce vaste royaume spirituel. — Et Frédéric Schlegel finalement, en s'absorbant dans l'étude de la langue, de la mythologie, de la philosophie de l'Orient y puise la conviction que « l'homme n'a pas commencé sa carrière sans Dieu ». L'évolution du genre humain, enseigne-t-il, est inconcevable si l'on n'admet à l'origine une révélation divine. Nous en trouvons la trace dans le document le plus ancien et le plus vénérable que nous ayons sur l'origine du genre humain, dans les livres mosaïques; et nous en percevons l'écho affaibli et le souvenir plus ou moins confus dans les anciens systèmes orientaux. Tout au fond du passé de l'humanité luit donc une lumière surnaturelle. Et nos efforts doivent tendre vers ce seul but : retrouver par l'étude pieuse de la Bible cette vérité divine qui seule peut assurer notre salut.

Avançons encore un peu plus loin dans cette voie et nous comprendrons aussi les sympathies croissantes des romantiques pour le catholicisme.

Si l'on n'est pas fondé à éliminer comme de vaines superstitions les éléments positifs de la religion, si la raison n'a pas le droit de corriger l'intuition religieuse, n'est-on pas logiquement amené à se demander, finalement, si la Réforme ne serait pas la première manifestation de cette rébellion impie de la raison contre la foi, si les simplifications que le protestantisme a apportées à la religion traditionnelle ne portent pas atteinte à l'intégrité même de cette religion ! Le protestant Novalis reproche à la Réforme d'avoir brisé l'unité du christianisme et lui en veut d'être « un gouvernement révolutionnaire qui se proclame permanent ». Inversement il loue dans le catholicisme précisément les traits que le rationa-

lisme condamne avec le plus d'insistance. Il approuve les papes de s'être opposés jadis, en leur haute sagesse « au développement insolent de certaines facultés humaines ainsi qu'à des découvertes prématurées et dangereuses dans l'ordre du savoir ». Il vante de même le célibat des prêtres. Il fait l'apologie des Jésuites en qui il voit une création admirable de l'esprit ecclésiastique, une tentative grandiose pour rétablir la papauté dans sa gloire ancienne. Et si nombre de romantiques, comme Novalis, Wackenroder, Tieck, Gentz, ne poussent pas leurs sympathies pour le catholicisme jusqu'à la conversion publique, d'autres franchissent cette dernière étape. Frédéric Schlegel condamne hautement l'indifférentisme coupable des tièdes qui, sous prétexte que les formes extérieures de la religion importent peu, se contentent de rester paresseusement dans la religion où ils sont nés. Chacun est tenu de résoudre pour son compte la question capitale de savoir si la vérité religieuse une et immuable se trouve du côté du protestantisme ou du catholicisme. Or Schlegel estime qu'en abolissant les formes extérieures de la religion, la Réforme a du même coup rejeté les éléments les plus essentiels et les plus sublimes du christianisme. Et il agit en conséquence. Moitié par conviction raisonnée d'historien et de critique, moitié en vertu d'un acte de foi, d'un libre choix de son sentiment intime, il se convertit officiellement au catholicisme, à Cologne, le 16 avril 1808.

Et son cas n'est pas isolé. Les conversions de ce genre se multiplient vers cette époque. Des hommes de science ou d'étude comme le philosophe Möller, l'esthéticien Rumohr, l'économiste Adam Müller; des écrivains comme Zacharias Werner; des artistes comme les deux Veit, Klinkowström, Overbeck et les deux Schadow; des hommes d'Etat comme Platner ou Eduard von Schenk; des publicistes comme Jarcke; des princes comme Frédéric de Hesse-

Darmstadt ou Adolphe de Mecklembourg-Schwerin passent au catholicisme. Que des motifs « humains » aient pu contribuer à certaines de ces conversions, c'est probable et même vraisemblable. Le calcul politique ou le dilettantisme artistique, l'idée que le catholicisme est un moyen efficace pour tenir les peuples dans l'obéissance ou qu'il est la religion esthétique par excellence, celle qui a inspiré les grands artistes du Moyen âge et enfanté les chefs-d'œuvre de la peinture et de la musique, ont probablement pesé sur la décision de plus d'un de ces convertis. Mais d'une manière générale il est certain que leur sincérité ne peut guère être mise en doute et qu'ils ont été simplement entraînés jusqu'au bout par le grand courant qui éloignait les esprits du rationalisme pour les pousser insensiblement vers la foi religieuse.

Ainsi s'achève le cycle de l'évolution religieuse du romantisme. Novateurs et révolutionnaires à l'origine, les romantiques veulent d'abord continuer l'œuvre de l'époque classique, explorer un domaine de l'âme inconnu au rationalisme du XVIIIe siècle. On les voit délimiter avec soin la sphère propre de la religion, attribuer dans la vie psychique de l'humanité une importance toujours croissante aux éléments irrationnels, à l'intuition mystique, au sentiment, à l'amour, accorder un respect toujours plus attentif aux données historiques de la religion. Parti d'une conception religieuse presqu'entièrement rationnelle, d'une sorte de protestantisme philosophique dépouillé de tout élément historique et dogmatique, le romantisme aboutit, par suite de la mésestime croissante où il tient la raison théorique à une conception toujours plus « irrationaliste » de la religion. Ses sympathies toujours plus ardentes vont aux convictions religieuses où domine l'élément supra-humain. Il marque une prédilection toujours plus décidée pour le catholicisme dont la hiérarchie ecclésiastique et la forte discipline, le caractère hau-

tement traditionaliste et les principes autoritaires forment le contraste le plus absolu avec la religion rationnelle de l'Impératif catégorique. Le principe de l'autonomie qui domine la doctrine morale et religieuse de Kant apparaît désormais comme une conviction impie, inspirée par une confiance téméraire dans le pouvoir organisateur de la Raison humaine. L'orgueil rationaliste se fond en une respectueuse adoration du mystère insondable de l'Univers, en un aveu plein d'humilité de la faiblesse et de la misère humaines. Et le romantisme contrit et repentant, déchu de ses vastes espoirs et de son orgueilleuse superbe, se remet humblement à l'école de la révélation divine et cherche l'apaisement de ses inquiétudes et de ses doutes au pied de la croix, dans le giron de l'Eglise catholique.

On voit l'importance du mouvement romantique pour le développement du catholicisme. Evidemment ce n'est pas l'adhésion de quelques intellectuels ou l'enthousiasme de quelques artistes qui a pu déterminer ses succès. Mais il n'en est pas moins significatif de voir que le catholicisme reconquiert ainsi son influence sur l'élite cultivée. Le rationalisme était plein de mépris pour la « superstition ». L'intelligence allemande, à la fin du XVIIIe siècle, traitait l'idée catholique comme une quantité négligeable. « L'Eglise de Rome, décidait Herder, ne ressemble plus qu'à une vieille ruine, où ne peut entrer, désormais, aucune vie nouvelle. » Désormais il n'en est plus ainsi. Sans doute, le positivisme, continuant la tradition rationaliste, pourra considérer la pensée religieuse comme un archaïsme destiné à disparaître. Mais la cause de la religion trouve maintenant des défenseurs convaincus et ingénieux dans le camp des intellectuels. Pour le romantisme, la démarche suprême de la raison c'est précisément de prendre conscience de sa propre impuissance et de *s'élever* à la religion ; le rationalisme positiviste loin

d'être le dernier terme de l'évolution mentale de l'homme n'est à ses yeux qu'une phase transitoire et dépassée.

Et le mouvement romantique n'est pas une simple étape, vite franchie, de l'esprit allemand. Il se prolonge à travers tout le XIXe siècle avec des succès variables, mais sans jamais s'arrêter. Au premier romantisme de Schlegel, de Novalis, de Schelling, de Wackenroder et Tieck, succède le romantisme des cercles de Heidelberg, de Dresde ou de Berlin, puis celui de l'époque du jeune Heine, celui du règne de Frédéric-Guillaume IV, celui de l'ère de réaction qui suit 1848, enfin, le néo-romantisme moderne et contemporain. Et à travers toutes ses transformations, il reste identique à lui-même dans ses traits essentiels. La religiosité qui inspire la doctrine de la régénération de Richard Wagner et qui chante dans son *Parsifal*, rappelle, à bien des égards, celle des romantiques d'autrefois — jusque dans ce vague parfum de catholicisme que Nietzsche croyait y discerner.

Nul doute, en définitive, que la philosophie et la psychologie religieuse du romantisme, en rabaissant, d'une part, l'orgueil de notre « petite raison », en présentant d'autre part, le catholicisme comme parfaitement compatible avec la plus haute culture intellectuelle ou artistique, n'aient efficacement contribué à la renaissance de la foi catholique dans la portion cultivée de la nation.

En même temps qu'il gagne une fraction notable de l'élite, le catholicisme s'impose, par des procédés tout autres, aux masses profondes du peuple. Il les conquiert en donnant largement satisfaction à ce besoin de surnaturel un peu massif qui est toujours vivant dans l'âme des foules. On voit se développer au XIXe siècle l'usage des indulgences. Dans presque toutes les grandes églises d'Allemagne se trouve aujourd'hui un « autel privilégié » auquel le Pape a conféré la grâce suivante : si un prêtre y dit la

messe pour l'âme d'un croyant mort dans l'amour de Dieu, celle-ci reçoit l'indulgence plénière et est aussitôt délivrée des tourments du purgatoire. De même le culte des Saints prend une nouvelle extension, notamment le culte du Sacré-Cœur de Jésus qui date, il est vrai, du XVIIe siècle, mais n'atteint son épanouissement complet que dans la seconde moitié du XIXe siècle. La dévotion s'attache aux choses même les plus extérieures et les plus matérielles : on enseigne aux fidèles que l'encens consacré a des « effets spirituels surnaturels » et produit « une atmosphère de sainteté », que les objets du culte eux-mêmes « ont quelque chose de divin » et veulent en conséquence être honorés d'une sorte de respect religieux. On exalte la foi populaire par l'exposition solennelle de reliques saintes. En 1844, onze cent mille pèlerins accourus de tous les points de l'Allemagne, se pressent autour de la Sainte Tunique de Trèves, dans une fièvre de dévotion et avec une soif de miracles qui déconcerte l'incroyant moderne. A partir de ce moment les exhibitions de ce genre se multiplient. Et à tout instant des guérisons miraculeuses que l'on enregistre pieusement, comme à Trèves, ou des apparitions merveilleuses que l'on favorise pour la plus grande gloire de l'Eglise, comme à Marpingen, entretiennent et stimulent cet antique goût du peuple pour le surnaturel et le miracle matériel.

Enfin, la propagande catholique dans les masses est activée encore par la création d'un nombre énorme de corporations, de confréries, d'associations pieuses qui se multiplient spécialement dans la seconde moitié du XIXe siècle et dont certaines comptent des milliers d'adhérents allemands. « Toutes ces associations et leurs membres, dit un historien récent, vivent sous la domination spirituelle du néo-catholicisme et de ses pratiques cultuelles ; tous vivent dans la dévotion particulière du Saint de la confrérie, s'acquittent de leurs obligations

de citoyens dans l'esprit de ce néo-catholicisme. Ils prennent part aux processions, tantôt honorés comme porte-bannières, tantôt porteurs du dais sous lequel s'avance le prêtre avec l'hostie. Tous sont pénétrés des pieux frissons de la dévotion cultuelle, soit qu'ils se mêlent à la communauté entière soit qu'ils s'agenouillent devant l'autel spécial de la confrérie ; tous vivent dans l'espérance des indulgences qui, surtout depuis l'époque de Pie IX, leur sont dispensées avec la plus grande libéralité. » Ces innombrables associations, guidées par le bas clergé et par les Jésuites et secondées par une presse religieuse toujours plus nombreuse, ont exercé une influence décisive sur les destinées du catholicisme allemand. Elles ont « démocratisé » le mouvement catholique. L'influence des évêques et hauts dignitaires ecclésiastiques, qui s'exerçait jadis dans un sens aristocratique, s'est trouvée notablement réduite, à la fin du siècle, du jour où le pape, résumant en sa personne la tradition de l'Eglise, eut proclamé son infaillibilité. Et c'est ainsi que le catholicisme allemand est aujourd'hui essentiellement un parti populaire admirablement organisé, encadré et discipliné, qui intervient avec habileté et succès dans les luttes politiques, combat âprement pour la puissance et prend docilement le mot d'ordre auprès du Pape infaillible qui lui fournit les directives générales de son action.

Activée de la sorte par un ensemble complexe de conditions favorables qui hâtent sa diffusion soit parmi l'élite, soit parmi le peuple, la renaissance catholique s'annonce dès les premières années du XIXe siècle par une série de symptômes significatifs. En 1800, c'est la conversion du comte Friedrich Léopold von Stolberg : après de longues années d'hésitations, il passe au catholicisme par dégoût « pour la misérable condition de la religion luthérienne qui s'effondre sous nos yeux dans le déisme et l'athéisme ». Elle apparaît comme un signe des temps

d'autant plus important qu'elle est suivie (nous l'avons vu plus haut) d'une longue série de conversions analogues. On voit se former peu à peu des foyers actifs de propagande catholique. C'est à Munster le cercle de la princesse Amélie de Gallitzine, à Würzburg et Eichstædt le groupe catholique que dirige l'évêque Zirkel, à Vienne le groupe ultramontain qu'organise à partir de 1808 le Père Clemens Maria Hofbauer. Après le concordat de 1802 conclu avec Napoléon et qui marque la première victoire importante de la Curie, l'influence romaine s'affirme toujours plus forte dans les négociations compliquées qui préparent la réorganisation de l'Eglise catholique dans l'Ouest et le Sud de l'Allemagne. L'opposition acharnée et haineuse que rencontre un prélat libéral comme le célèbre vicaire général Ignace Henri de Wessenberg dont le Saint-Siège réclame dès 1814 la destitution, permet de mesurer l'affaiblissement du parti réformiste. La chute de Napoléon marque enfin la victoire décisive de la papauté. C'est, en 1814, la rentrée triomphale de Pie VII à Rome ; c'est la même année, la réintégration de l'ordre des Jésuites dans sa constitution et ses privilèges anciens ; c'est bientôt après, la restauration de l'Inquisition et de l'Index.

Et en 1832, dans la bulle *Pastor æternus* par laquelle il annonçait son élévation au trône pontifical, Grégoire XVI lance hautement sa déclaration la guerre au subjectivisme moderne : « La cause des progrès de l'incroyance et de la rébellion contre le saint dogme de l'Eglise est la fausse science. C'est l'enseignement et l'exemple des maîtres qui a perverti le cœur des jeunes gens, qui a causé la grande défaite de la religion et la terrible décadence des mœurs. Il faut donc, pour préserver l'Eglise de toutes ces innovations, rappeler instamment que seul le Pape décide de la doctrine et du gouvernement de l'Eglise ; les évêques doivent donc tenir toujours avec le Saint-Siège, et les prêtres doivent

obéir aux évêques. La discipline instituée par l'Eglise ne doit donc jamais être désapprouvée ni surtout être subordonnée au pouvoir de l'Etat. Il est absurde de parler d'une régénération de l'Eglise, abominable d'attaquer le vœu de célibat et de mettre en doute l'indissolubilité du mariage. Par-dessus tout, il faut combattre l'indifférentisme, l'illusion que l'on peut faire son salut dans n'importe quelle croyance. De là découle cette erreur insensée, que tout homme a droit à la liberté de conscience. »

CHAPITRE II

Progrès du catholicisme au cours du XIXe siècle.

I

Le catholicisme romain rencontre en Allemagne au XIXe siècle deux adversaires principaux, le catholicisme réformiste d'une part, l'Etat laïque de l'autre. Or, il remporte sur eux une série de succès presque ininterrompus.

Le triomphe de l'Eglise romaine sur le catholicisme libéral a été complet et, semble-t-il, décisif. Dès la fin du XVIIIe siècle elle commence contre lui une campagne d'extermination. Et elle la poursuit depuis lors avec une invincible ténacité. Vers 1794 déjà on rencontre sous la plume d'écrivains libéraux des plaintes sur la disparition graduelle de l'esprit progressiste. Et les mesures prises, la même année, contre plusieurs professeurs libéraux de l'Université catholique de Dillingen, dont le doux mystique Sailer, montrent le pouvoir grandissant des tendances anti-rationalistes. Le catholicisme libéral n'en reste pas moins une puissance au début du XIXe siècle. Il a ses principaux soutiens soit parmi le haut clergé soit dans les universités catholiques. Le vicaire général de l'évêché de Constance, baron de Wessenberg, le prince-évêque de Breslau, Christian de Hohenlohe-Waldenburg, l'archevêque de Cologne

comte Spiegel et une série d'autres prélats encore, comme les évêques Frint à Saint-Pœlten, Gruber à Salzbourg, Milde à Vienne témoignent dans leur administration d'un large libéralisme et montrent une sympathie plus ou moins avouée pour l'idée d'une Eglise nationale gardant une certaine indépendance vis-à-vis du Saint-Siège. En même temps l'esprit libéral s'affirme aussi dans les universités catholiques. Le représentant le plus fameux de ces tendances, le professeur Hermès de Bonn édifie un système qui fonde le dogme catholique sur la base du kantisme. Il réussit à faire triompher ses idées dans les facultés ou séminaires de Trèves, de Cologne, de Munster, de Breslau, de Braunsberg. Mais le catholicisme romain ne tarde pas à reprendre le dessus. Au congrès de Vienne comme au Bundestag de Francfort, l'organisation de « l'Eglise germanique » rêvée par Wessenberg échoue par suite des dissensions des Etats allemands et des menées ultramontaines. L'hostilité acharnée que Wessenberg rencontre à Rome le contraint à se retirer en 1827. La mort débarrasse peu à peu le Saint-Siège de ses autres adversaires parmi le haut clergé allemand. Enfin à la fin des années *trente*, après la mort d'Hermès et de son protecteur le comte Spiegel, l'hermésianisme condamné par le pape est extirpé violemment des facultés catholiques et s'éteint lentement après une inutile résistance. Le coup décisif est ainsi porté au parti réformiste qui, dépossédé de son influence sur l'éducation ecclésiastique se voit acculé à la soumission pleine et entière ou à une lutte sans issue.

Il est désormais condamné à l'impuissance malgré quelques retours offensifs qui n'inquiètent plus sérieusement le catholicisme romain victorieux. Les campagnes contre le célibat des prêtres qui agitent quelque temps la Silésie et Bade, le mouvement en faveur d'une liturgie allemande et de la simplification du culte qui donne lieu à d'assez vives polémi-

ques, l'agitation synodale, qui avant 1848, réclame un partage du pouvoir entre la hiérarchie ecclésiastique régulière et l'opinion intérieure de l'Eglise, ne produisent aucun résultat notable. Le mouvement « catholique allemand » déchaîné par Ronge et Czerski au moment de l'exposition de la Sainte Tunique à Trèves, en 1844, et qui aboutit à la formation de quelques communautés séparatistes, reste confiné dans un cercle très étroit et demeure sans la moindre action sur la vie générale du catholicisme. Enfin lorsque l'ultramontanisme, tirant les dernières conséquences de sa victoire, proclame en 1870 le dogme de l'infaillibilité papale, la protestation du catholicisme libéral allemand demeure faible et impuissante. Malgré la haute valeur personnelle des protestataires, d'un Dœllinger ou d'un Friedrich, d'un Schulte ou d'un Reinkens, les « vieux catholiques » qui refusent de reconnaître le dogme de l'infaillibilité et d'accepter jusqu'au bout la domination romaine, n'obtiennent pas de succès durables. Ils peuvent bien opposer une certaine résistance, notamment à Bonn ou à Munich, qui sont leurs principaux centres d'influence, constituer des paroisses indépendantes, nommer même en 1873 un évêque spécial. Mais leur nombre est toujours demeuré insignifiant. Il n'a jamais dépassé une centaine de milliers de fidèles en Allemagne et en Suisse, et il est descendu peu à peu au-dessous de 30.000. Partout les évêques, même ceux qui avaient été hostiles à la promulgation du dogme de l'infaillibilité, se sont inclinés devant le fait accompli, ont docilement proclamé dans leurs diocèses le dogme nouveau et entraîné à leur suite, sans résistance sérieuse, le troupeau discipliné des fidèles.

II

De même que le catholicisme romain brise la résistance des réformistes, il tient tête avec vigueur aux prétentions de l'Etat et conquiert finalement de haute lutte cette « liberté » catholique qu'il estime nécessaire à l'indépendance de l'Eglise.

On le voit d'abord graduellement contraindre les Etats allemands à relâcher les liens de dépendance où ils prétendaient tenir l'Eglise. Ce dessein se marque déjà clairement dans les négociations qui amènent la réorganisation ecclésiastique de l'Allemagne lors de la paix de Vienne. Après avoir réussi à éviter soit au congrès de Vienne, soit plus tard à la diète de Francfort, la constitution d'une « Eglise germanique » susceptible de devenir une puissance autonome et indépendante de Rome, la diplomatie romaine entame des négociations séparées avec les divers Etats allemands et conclut de 1817 à 1821 des concordats avantageux avec la Bavière, la Prusse, les Etats secondaires du Sud. La résistance du catholicisme au contrôle de l'Etat s'accentue ensuite lors du conflit au sujet de la bénédiction des mariages mixtes qui se produit entre le gouvernement prussien et les deux archevêques de Cologne et de Posen. Il se termine par la capitulation à peu près complète du gouvernement prussien devant les exigences cléricales. En 1848 l'assemblée des évêques allemands réunie à Würzbourg formule solennellement les revendications du nouvel épiscopat germanique. Elle proteste contre les empiètements qu'au nom du droit de patronage les souverains laïques commettaient dans la vie de l'Eglise, affirme les droits de la hiérarchie ecclésiastique sur les séminaires et les facultés de théologie, réclame pour les évêques le droit de communiquer librement avec le Souverain Pontife et s'élève contre l'exercice

du droit de *placet* par l'autorité civile. La plupart de ces revendications, approuvées par le Pape, passent au cours des années *cinquante* dans la législation de la Prusse (1848 et 1850) et de l'Autriche (concordat de 1855) qui, après avoir été pendant longtemps une citadelle du réformisme, redevient le foyer central du catholicisme romain en Allemagne. Vers 1860 la hiérarchie appuyée sur la démocratie cléricale, sur les innombrables associations catholiques qui couvrent le pays de leur réseau, a obtenu des pouvoirs laïques, dans toute l'Allemagne, un ensemble de concessions qui assurent largement l'indépendance nécessaire au libre exercice du catholicisme.

Un nouveau conflit cependant, plus grave que tous les précédents se prépare.

D'une part l'évolution du catholicisme ultramontain développe ses dernières conséquences. Une série de décisions dogmatiques capitales — la promulgation du dogme de l'Immaculée conception en 1854, le *Syllabus* en 1864, surtout la proclamation de l'infaillibilité pontificale par le concile du Vatican en 1870 — couronnent l'édifice imposant du système romain et font prévaloir dans l'Eglise le plus rigoureux absolutisme. L'autorité du pape s'affirme décidément comme l'instance suprême du catholicisme et s'exerce directement sur les masses profondes de la démocratie catholique. Les évêques dépouillés de leur autonomie, courbés devant l'infaillibilité du chef suprême de l'Eglise, sont réduits à n'être plus que les intermédiaires dociles entre le Pape et la « plèbe chrétienne ». — Et, d'autre part, en face de cette grandiose puissance spirituelle qui laisse paraître toujours plus clairement sa volonté de dominer le pouvoir civil, renaît au centre de l'Europe l'Empire allemand. Mais cet Empire n'est pas la restauration du Saint-Empire d'avant la Révolution ; il ne s'est pas formé sous l'hégémonie de la catholique Autriche. D'âpres luttes politiques et

deux grandes guerres ont placé à sa tête un Hohenzollern : le nouvel Empire est dominé par les influences protestantes. Ainsi la Curie romaine, dépouillée de sa puissance temporelle par l'Italie révolutionnaire, voit en outre son influence européenne menacée par l'avènement d'un grand Etat protestant. Elle se prépare dès lors à une lutte qu'elle juge inévitable. Alliée à tous les éléments particularistes qui se trouvent lésés par l'hégémonie prussienne, la démocratie catholique allemande, habilement guidée par le guelfe Windthorst, mobilise ses forces. Un parti catholique, le Centre, unissant les éléments les plus hétérogènes en apparence, où des aristocrates bavarois, des Junker prussiens ou des magnats polonais coudoient les libéraux et radicaux de la vallée du Rhin, se constitue aux élections de mars 1871 pour la défense des intérêts catholiques. Entre le catholicisme allemand hostile à l'Empire et le gouvernement impérial très jaloux de sa puissance et résolu à ne pas se laisser dicter la loi par un pouvoir rival, la guerre était fatale. Le *Kulturkampf* fut le duel entre l'Empire et la Curie.

Sur la portée et la signification du *Kulturkampf* il subsiste toujours encore de notables diverge ces entre les historiens.

Les uns nous montrent Bismarck surpris par l'aggression cléricale qu'il ne prévoyait pas et à laquelle il ne voulait pas croire. Entraîné par son tempérament trop exclusivement réaliste à s'imaginer qu'il viendrait à bout de la résistance cléricale par des mesures de police, il se rend compte peu à peu de l'inefficacité de sa politique brutale. Il bat alors en retraite, malgré son serment de ne pas aller à Canossa, laissant tomber les unes après les autres les lois de Mai. Finalement il se voit contraint d'acheter à force de concessions le concours du Centre qui devient l'arbitre des destinées politiques de l'Allemagne et le pivot de la majorité gouvernementale.

Les autres présentent la politique religieuse du grand chancelier sous un aspect moins simpliste et plus favorable. Ils insistent sur l'impossibilité où Bismarck se trouvait de s'entendre par des négociations diplomatiques et par voie de concordat avec une puissance qui s'affirmait infaillible et prétendait dominer le pouvoir civil. Ils approuvent Bismarck d'avoir préféré, dans ces conditions, régler d'autorité et par voie législative les rapports de l'Eglise et de l'Etat, quitte à négocier ensuite sous main avec le chef de l'Eglise et à modifier peu à peu la législation de manière à la rendre acceptable à la fois aux deux parties. Et ils louent le chancelier d'avoir pratiqué cette politique délicate avec une merveilleuse virtuosité, d'avoir mené avec un belliqueux entrain et une vigoureuse résolution le combat contre la démagogie cléricale, d'avoir déployé ensuite dans les négociations avec la Curie et la diplomatie romaine un sens très délié des nécessités politiques et des possibilités du moment. Ils lui savent gré d'avoir finalement réussi à organiser les rapports de l'Eglise et de l'Etat de façon à sauvegarder très suffisamment les droits de l'Etat, mais de manière assez libérale, cependant, pour donner aussi satisfaction à l'Eglise et réconcilier le Centre catholique et particulariste avec le nouvel Empire.

On peut donc se demander en définitive qui a été le véritable vainqueur dans ce conflit entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel. On peut présenter les événements soit comme un triomphe du catholicisme qui aurait repoussé victorieusement une maladroite et brutale tentative d'oppression, soit comme un succès de l'Etat qui aurait vigoureusement tenu tête à l'opposition particulariste et cléricale dressée contre l'Empire protestant des Hohenzollern. Ce qui est certain par contre c'est l'entente finale entre les deux adversaires et l'évolution très curieuse par laquelle ce changement de front est devenu possible.

Il n'y avait pas, en effet, d'antagonisme nécessaire et irréductible entre l'Eglise catholique et l'Empire allemand. Il fallut du temps pour que l'on se rendît compte, de part et d'autre, qu'un régime de mutuelle tolérance et même de coopération féconde était possible. Mais l'accord finit pourtant par s'établir. L'Etat comprit qu'il pouvait sans inconvénients renoncer à la législation de combat et aux mesures de rigueurs édictées au début du conflit. Petit à petit il déposa donc les armes. En 1879 Falk qui avait dirigé le combat contre le cléricalisme quittait le ministère. De 1881 à 1887 la plupart des dispositions édictées par les fameuses « lois de Mai » étaient abrogées l'une après l'autre. Et en 1904 disparaissait l'un des derniers vestiges du *Kulturkampf*, l'article qui fermait le territoire de l'Allemagne aux Jésuites. De son côté le Centre comprit que sous peine de se condamner à une opposition irréductible et à la longue stérile, il lui fallait reconnaître les faits accomplis, accepter franchement le nouvel Empire, se rallier à une politique nationale. Et en conséquence il sut fort habilement atténuer, d'une part, son particularisme de manière à ne pas se rendre suspect de visées séparatistes et tempérer, d'autre part, son ultramontanisme de manière à ne plus donner prise au reproche qu'on lui a souvent adressé d'être une association de sans-patrie. Peut-être cette évolution a-t-elle été, comme on l'a dit, facilitée par l'orientation favorable à la France et à la Double-Alliance donnée à la diplomatie du Saint-Siège sous Léon XIII à partir de 1890. Cette politique aurait froissé nombre de catholiques allemands et les aurait amenés à adopter à leur tour, vis-à-vis de Rome, une attitude plus indépendante.

Dans ces conditions une entente pouvait se nouer entre le Centre et le gouvernement impérial. Et cette entente était d'autant plus indiquée qu'au point de vue politique le Centre n'avait pas et ne pouvait pas avoir de nuance tranchée. Nous avons vu

plus haut le catholicisme prendre un caractère à la fois conservateur et démocratique, aristocratique et populaire. Le Centre peut dès lors logiquement grouper, en vue d'une action commune, des hommes d'opinions très divergentes, des féodaux foncièrement conservateurs et des libéraux à tendances fort avancées. Et il a toujours évité de trop accentuer son attitude soit dans un sens soit dans l'autre. On a pu croire un instant, en 1889, que sous la direction de son aile aristocratique — le comte Ballestrem, von Huene, von Schorlemer, von Franckenstein — le Centre allait s'allier avec la Droite en vue d'une réforme, dans le sens conservateur, de la législation scolaire et religieuse. Mais au point de vue économique et social le Centre n'entendait pas, malgré tout, se solidariser avec les féodaux agrariens. Et en 1893, sous la direction du Dr Lieber, la balance pencha de nouveau davantage du côté démocratique. En sorte que, finalement, la composante des forces divergentes qui se groupaient dans le parti catholique s'établit selon une direction légèrement progressiste.

Ainsi les tendances du Centre se rencontraient tout naturellement avec celles du gouvernement impérial. Le pouvoir central, en effet, se donnait pour mission précisément d'établir une sorte d'arbitrage entre les divers partis en présence, de dégager une moyenne entre les aspirations diverses qui se faisaient jour dans la nation. Quoi de plus naturel dès lors qu'il cherchât son point d'appui principal dans un parti dont la ligne de conduite résultait précisément déjà d'un compromis entre les tendances conservatrices et démocratiques !

Le Centre sut fort bien s'adapter à son rôle nouveau. Parti d'opposition irréductible jusqu'en 1881, il commence à coopérer de 1881 à 1887 aux affaires publiques. Puis à partir de 1890 sa collaboration se fait peu à peu plus active et plus importante. Depuis 1898 jusqu'aux dernières élections, le président de la Chambre appartient au Centre qui s'affirme ainsi offi-

ciellement comme le groupe le plus influent du Reichstag. Et il est effectivement en possession d'une autorité considérable. Sans s'inféoder au gouvernement il a cependant donné son concours à presque toutes les grandes mesures législatives des vingt-cinq dernières années : les lois d'assurance ouvrière, les traités de commerce de l'ère de Caprivi, le Code civil, les lois sur l'accroissement de la flotte qui ont marqué l'évolution de l'Allemagne vers la politique mondiale. Sa position est aujourd'hui encore extrêmement forte. *Katholisch ist Trumpf*, dit un dicton souvent cité. Le parti catholique a pu se croire, ces dernières années, l'arbitre de la situation politique en Allemagne. Pour l'instant, sans doute, il se voit de nouveau rejeté dans l'opposition. On sait l'éclatante rupture qui s'est produite, à propos des questions coloniales, entre le gouvernement et lui. Mais les élections ont immédiatement fourni la preuve que l'inimitié du ministère n'avait nullement ébranlé le crédit du parti catholique auprès du corps électoral. Et l'on peut constater, en outre, que la solidité du *bloc* libéral-conservateur, sur lequel s'appuie actuellement le gouvernement, n'inspire en général qu'une confiance assez mitigée. Il paraît donc certain que la puissance politique du Centre n'a pas subi d'atteinte irréparable. Et rien n'empêche qu'il ne reprenne, dans un avenir plus ou moins proche, l'influence décisive qu'il possédait il y a quelque temps encore.

Cette situation presque dominante du catholicisme dans un Empire en majorité protestant apparaîtra comme moins paradoxale, si l'on considère de plus près les tendances de l'empereur Guillaume II en matière de politique religieuse. Un historien récent a cru remarquer que, parmi les protestants comme parmi les catholiques les plus hautement cultivés, se développe actuellement une tendance que l'on pourrait appeler « interconfessionnelle » et qui va, sinon à effacer, du moins à atténuer les divergences soit entre les diverses nuances du protestantisme, soit

entre le protestantisme et le catholicisme. Il est certain, dans tous les cas, que c'est dans cette direction qu'est tournée la religiosité particulière de l'Empereur. Son christianisme, très sincère et très « positif » est strictement interconfessionnel. Il ne témoigne pas seulement au catholicisme la tolérance déférente que lui imposaient les traditions des Hohenzollern et qui est naturelle chez le maître d'un Empire vivant sous le régime de la « parité » religieuse. Il est visible qu'il ne se considère pas comme *extérieur* au catholicisme, mais qu'il se pose en représentant du germanisme *chrétien*, en souverain *à la fois* protestant et catholique. De là l'attitude de Guillaume II lors de la guerre de Chine, à laquelle il chercha à donner les allures d'une croisade de l'Europe chrétienne contre la race jaune sous la conduite du germanisme. De là ses prévenances envers le Saint-Siège, ses trois voyages à Rome, son pèlerinage en Terre Sainte. Que cette conduite soit dictée par un calcul politique, rien de plus certain. L'Empereur n'a pas seulement besoin du concours parlementaire du Centre pour sa politique au Parlement. Il compte aussi sur l'assistance du catholicisme pour réduire l'opposition anti-allemande en Alsace et en Pologne. Il apprécie l'importance du concours que peut apporter à la politique mondiale allemande une puissance internationale comme celle de la Papauté, et cela spécialement dans des questions comme celle du protectorat des chrétiens en Orient. Mais les sympathies de Guillaume II pour le catholicisme ne sont très probablement pas dictées uniquement par des considérations d'intérêt : elles ont leurs racines profondes dans la nature religieuse même de l'Empereur.

Le monde catholique est-il disposé à répondre aux avances impériales? Certains observateurs croient discerner, parmi les catholiques allemands, des signes précurseurs d'une évolution nouvelle. Il est certain que le catholicisme a grandi, au cours du

siècle, non pas seulement comme puissance politique, mais aussi comme puissance spirituelle. Il compte parmi ses fidèles des philosophes comme Wilmann, des historiens comme Janssen ou Willy Pastor, des poètes comme Weber. Et c'est un sujet de controverses sans cesse renouvelées de savoir si la culture catholique allemande a aujourd'hui regagné ou non l'avance que, de l'aveu général, elle avait laissé prendre à la culture protestante. Or il paraîtrait que certains fidèles — on cite comme représentants de cette tendance des théologiens comme Franz Xaver Kraus de Fribourg, Schell de Würzbourg, Ehrhard de Strasbourg, ou des historiens comme Spahn de Strasbourg — souhaiteraient que le catholicisme, se tenant pour satisfait de la forte situation qu'il a conquise, se relâchât quelque peu de son attitude combative et cessât de s'efforcer vers la puissance politique pour se développer surtout comme principe de vie intérieure, comme idéal religieux de l'humanité moderne. Cette opposition naissante entre le cléricalisme politique et le catholicisme religieux est-elle destinée à s'accentuer? Doit-elle favoriser, comme l'évolution analogue du piétisme protestant, l'avènement de ce christianisme interconfessionnel dont il était question tout à l'heure? Ce n'est peut-être pas impossible. Et c'est un fait, dans tous les cas, que le « pape blanc » et le « pape noir », le Souverain Pontife et chef de l'ordre des Jésuites sont aujourd'hui notoirement favorables à l'Allemagne et disposés à marcher de concert avec l'Empereur protestant.

Est-ce là un épisode transitoire de l'histoire de l'Eglise, ou est-ce au contraire un signe des temps important? Verra-t-on se continuer, après une trêve passagère, la lutte entre l'Empire allemand et l'Internationale noire? Ou bien verra-t-on, au contraire, se resserrer, comme jadis, l'intimité entre le Pape et l'Empereur? Verra-t-on, peut-être, les deux grandes puissances conservatrices travailler de concert à une

solution du problème social dans le sens chrétien? Ce sont là des questions qu'il est peut-être permis de se poser en présence de certains événements contemporains, mais auxquelles l'historien ne saurait, bien entendu, donner pour l'instant aucune réponse positive.

CHAPITRE III

L'esprit protestant.

I

Un historien protestant de la Réforme, Rothe, caractérisait l'évolution du protestantisme depuis la paix de Westphalie en constatant « la décadence progressive du christianisme protestant en tant qu'Eglise et son progrès en tant que principe moral et politique ». Il est certain, en effet, que l'histoire de l'*esprit* protestant est infiniment plus glorieuse que celle de l'*Eglise* protestante. L'un s'est attaqué avec une admirable audace au problème capital du temps présent, à la conciliation de la religion traditionnelle du passé avec la science rationnelle. Si l'on peut contester qu'il ait atteint définitivement son but, il est difficile de nier qu'il n'ait, au cours de son développement, accompli une œuvre grandiose dans le domaine de l'histoire, de la philologie, de la psychologie religieuse, et produit des âmes d'une rare élévation morale. — L'autre, au contraire, se soutient difficilement au milieu de l'indifférence à peu près générale et sa décadence est si manifeste qu'on se demande simplement si elle est en voie de transformation ou en voie de disparition. — D'où vient ce contraste entre la destinée de l'esprit protestant et celle de l'Eglise? C'est ce que nous voudrions

examiner, en nous posant d'abord cette question : Qu'est-ce que l'esprit protestant?

Un premier caractère distinctif de l'esprit protestant c'est qu'il pose en principe l'indépendance absolue de la raison et de la foi et en même temps leur harmonie nécessaire.

Constatons à ce point de vue son désaccord fondamental avec le catholicisme qui, précisément, nie et condamne la science indépendante. Le système de saint Thomas accepté et rénové aujourd'hui en Allemagne par l'école néo-thomiste, apparaît comme une synthèse des deux grands faits de la vie spirituelle du Moyen âge, la foi catholique et la philosophie d'Aristote. Il tend à démontrer que la vérité scientifique et le dogme catholique s'accordent et se complètent l'un l'autre. La raison, à l'aide de ses lumières propres, reconnaît avec les philosophes grecs que la cause dernière des choses doit être cherchée dans une Raison éternelle, c'est-à-dire en Dieu. Et elle démontre en outre que les dogmes spécifiques de l'Eglise, s'ils ne peuvent être dérivés de la raison, ne sont du moins pas contraires à la raison. Mais la raison, à son tour, n'est pas la source unique de la vérité. Au-dessus de la science humaine il y a une vérité supérieure d'inspiration divine : la révélation, qui est le criterium de toute vérité. Dans le domaine de la foi l'Eglise guidée par l'esprit de Dieu est l'autorité suprême. Et la foi apparaît ainsi comme le couronnement et le complément de la science terrestre ; elle est l'anticipation humaine de la vérité une et universelle qui réside en Dieu.

Or ce « semi-rationalisme » thomiste, pour nous servir d'une formule employée par M. Paulsen, est la forme la plus solide de l'autoritarisme. Le principe d'autorité a pu être proclamé avec plus d'insistance par certains successeurs de saint Thomas. Duns Scot ou Occam ont affirmé que les vérités d'ordre supérieur ne pouvaient être l'objet d'une démonstration

et que la raison devait se soumettre exclusivement et sans réserve à l'autorité de l'Eglise pour tout ce qui touche les articles de foi. Mais ce radicalisme autoritaire et ascétique a ses dangers. La raison violentée et malmenée risque d'être poussée à la révolte par l'excès même de la tyrannie à laquelle elle est soumise. Elle se résignera, par amour de la paix, aux soumissions extérieures, mais elle s'émancipera intérieurement, dans le secret de la conscience, en attendant l'heure propice où elle pourra secouer un joug trop pesant. Mieux vaut encore donner à la raison des satisfactions partielles, lui permettre, avec saint Thomas, de participer à la direction de la vie et à l'élaboration de la conception de l'univers. En l'habituant à travailler en sous-ordre, sous le contrôle de la foi, en utilisant ses énergies mais en lui faisant sentir à tout instant les limites qu'elle ne peut dépasser, on l'incline à la soumission et à la modestie, on la dresse au rôle de servante active et modeste, d'auxiliaire diligente et docile de la foi chrétienne.

Avec Luther déjà le protestantisme oppose au semi-rationalisme thomiste un « irrationalisme » résolu. Loin de vouloir faire travailler la raison sous le contrôle de la foi, il vise au contraire à séparer aussi complètement que possible le domaine de la foi et celui de la raison, à récuser radicalement la compétence de la raison en matière religieuse. La « parole de Dieu » contenue dans les saintes Ecritures est la source unique de la foi. Or en présence de la Bible la tâche de la raison est toute formelle : il s'agit uniquement pour elle de déterminer le sens exact des textes sacrés. La théologie se réduit à l'interprétation philologique de la Bible. Quant à la démonstration rationnelle et philosophique de la vérité religieuse, elle n'est ni nécessaire ni même possible. La raison abandonnée à elle-même conduit à une explication mécaniste ou naturaliste de l'univers ; le surnaturel lui échappe. La séparation s'impose

donc. Que la raison s'abstienne de parler des choses sacrées où elle ne peut apporter que de l'obscurité et de la confusion. En revanche il lui sera licite d'expliquer les choses naturelles selon ses méthodes et en toute liberté : la foi n'a pas à se préoccuper de physique ni de cosmologie.

La grande crise religieuse de Luther aboutit à sa libération de la théologique scolastique et semi-rationaliste. C'est en effet dans la grave question de la grâce que la raison lui révèle son impuissance en matière de foi. Interrogée sur les conditions du salut, la raison répond en effet qu'il doit être mérité par des œuvres ou que tout au moins la bonne volonté doit s'affirmer par des œuvres et qu'alors Dieu peut pardonner nos imperfections. C'est là ce qu'enseignait l'Eglise et elle exhortait les fidèles à accomplir de bonnes œuvres. Or Luther avait fait sur lui-même l'expérience que par cette voie il ne pouvait parvenir à la paix de l'âme. Il concluait donc que la raison est aveugle dans les choses de la foi et l'Eglise aveugle d'avoir accordé tant de crédit à la raison. Une des causes principales de la corruption de l'Eglise c'est donc pour lui, l'intrusion de la raison dans la théologie. L'Eglise a institué comme professeur dans toutes les écoles et universités Aristote, « ce Grec qui sème l'illusion dans tous les esprits, ce serpent à mille têtes d'où sont sortis les scotistes et les thomistes et qui enseigne, chose horrible, que toute justice est en nous ».

L'irrationalisme protestant aboutit ainsi à une immense *simplification* de la science théologique. Plus de spéculations compliquées sur l'existence, la personnalité, les attributs de Dieu, sur la religion et la morale « naturelles » : il faut retourner à la foi naïve des temps primitifs. Le Christ n'a pas apporté aux hommes un système de théologie, mais il a dit aux enfants et aux simples : « Croyez en moi et vous serez sauvés. » De nouveau il faut oublier la science livresque, fermer l'oreille au bavar-

dage des docteurs du temple et des pharisiens.

L'irrationalisme protestant peut sembler au premier abord plus hostile encore que le catholicisme au développement d'une science dépourvue de bases religieuses. Et il est certain qu'en effet Luther a parfois jeté l'anathème avec la plus extrême violence sur les orgueilleuses prétentions de la raison et que jusque dans les temps modernes le protestantisme s'est souvent montré plein de défiance ou de mépris à l'endroit de l'esprit moderne et de la science indépendante.

D'une façon générale, pourtant, la démarcation nette que le protestantisme a statuée entre le domaine de la foi et celui de la raison a été favorable au développement de la science. C'est qu'en effet, s'il impose silence à la raison dans le domaine de la foi, il la laisse en revanche absolument libre dans son domaine propre; il lui permet de tenter en toute liberté une explication rationnelle des choses de la nature. Le croyant catholique doit toujours être prêt à incliner sa raison devant l'autorité. La raison reste toujours, à ses yeux, une mineure placée sous la tutelle de la foi; il se défie d'elle, il est persuadé que si elle s'émancipe et suit sa voie propre, elle éloigne l'homme de Dieu, le conduit à l'orgueil et à la rébellion. Toute autre est la conviction fondamentale du protestantisme. Persuadé que la religion n'a rien à redouter de la vraie science, que la raison ne peut pas éloigner de Dieu aussi longtemps qu'elle se renferme dans son domaine, il ne prétend pas non plus exercer un contrôle sur la science; il la laisse entièrement libre de se développer à sa guise. Le protestant n'attend pas de la science qu'elle puisse jamais étayer de ses raisonnements la vérité religieuse, mais il ne voit pas non plus en elle une ennemie dont il faille se défier, une source d'erreur et de perdition. Il lui tend la main sans crainte. Il est permis au croyant protestant lorsqu'il aborde l'étude de la nature, de l'histoire, de la philosophie

de rechercher la vérité naturelle sans parti pris d'aucune sorte, sans volonté préconçue de trouver dans la science l'apologie de la religion. Il peut donc se mettre dans les conditions les plus favorables à la libre recherche scientifique. La conviction que la recherche inconditionnée du vrai ne saurait être mauvaise, ne saurait conduire à des résultats contradictoires avec ceux où mène la foi religieuse est une des idées qui se font jour avec une netteté toujours plus grande au sein du protestantisme. Elle permet de concilier sans difficulté la religion de l'Evangile avec la religion de la science.

Cet irrationalisme protestant apparaît formulé avec une entière clarté et poussé jusqu'à ses dernières conséquences logiques dans les célèbres *Discours sur la religion* de Schleiermacher.

Nul, d'abord, n'a reconnu plus franchement que lui les progrès de la culture moderne et la légitimité de la science indépendante. Ses *Discours* sont une « défense » de la religion. Or, jamais cette apologie ne se fait au détriment de la science et de la philosophie laïques. L'auteur s'adresse aux « contempteurs de la religion » non point du tout avec l'idée de les confondre, de les contraindre à abjurer leurs hérésies, à se soumettre à quelque autorité supérieure. Il ne s'attaque ni à leur métaphysique ni à leur éthique, ni à leur conception de l'art. Schleiermacher s'est assimilé pleinement la culture la plus raffinée de son temps, il s'est imprégné des idées du classicisme allemand, de Kant et de Gœthe. Or il estime que cette culture n'est en aucune façon inconciliable avec l'esprit religieux. Il ne jette point l'anathème sur les incrédules qui « dans leurs magnifiques demeures n'ont d'autres dieux lares que les sentences des sages et les chants des poètes », qui, pleins d'amour pour l'humanité et la patrie, la science et l'art, n'ont plus de place en leurs cœurs pour l'au delà et l'éternité. Il leur demande une seule chose : « d'être pleinement et parfaitement *cultivés* dans leur mépris pour la

religion ». Il est persuadé, en effet, que l'irréligion des intellectuels a sa source non pas dans leur culture positive, mais simplement dans leur ignorance de la nature vraie de la religion, dans une *lacune* de leur culture par conséquent.

Et cette lacune il entreprend de la combler en délimitant avec exactitude le domaine propre de la religion, et en montrant qu'il est absolument indépendant de celui de la science et de la morale.

La cause véritable du discrédit où est tombée la religion c'est en effet, pour Schleiermacher, que cette délimitation n'a pas été faite avec assez de soin. La religion se montre rarement à l'état isolé : presque toujours elle est amalgamée à des éléments qui lui sont étrangers. Et c'est ainsi que l'on a été amené à croire qu'elle consistait en une combinaison de quelques notions de métaphysique — l'idée d'un Être suprême, cause première de l'Univers — avec quelques principes de morale — l'idée de la loi du devoir. Rien de plus erroné que cette conception qui fait de la religion une compilation d'éléments hétérogènes, une médiocre « chrestomathie pour débutants ». La religion n'a rien à voir ni avec la métaphysique ni avec la morale. La métaphysique est le produit de la réflexion, l'image de l'Univers reflété dans notre pensée consciente. La morale s'adresse à la volonté : elle travaille à étendre indéfiniment le royaume de la liberté, à rendre l'Univers conforme à la loi qu'elle édicte. La religion n'est ni pensée ni action : elle est, pour Schleiermacher, *contemplation* et *sentiment*. Dès que l'esprit religieux cesse de contempler et de sentir et prétend *définir* la nature du Tout, il ne peut enfanter qu'une « vaine mythologie », un amas de dogmes, de symboles, d'images poétiques ou de concepts métaphysiques dénués de valeur pour la science comme pour la conscience religieuse. La religion ne peut pas davantage se substituer à la morale. La loi morale doit, en effet, gouverner tous nos actes et nous devons l'accomplir en pleine cons-

cience, avec calme et réflexion. Les sentiments religieux, par contre, doivent accompagner comme une musique sacrée toute notre activité mais non la guider : « L'homme doit tout faire *avec* religion, rien *par* religion. » Nettement distincte de la métaphysique comme de la morale, la religion est une puissance originale et indépendante, elle possède dans tous les cœurs « une province qui lui appartient en propre, et où elle règne en souveraine ». Elle est, à côté de la raison spéculative et de la raison pratique, « le troisième élément nécessaire et indispensable » de l'âme humaine.

II

Si la religion et la science ont chacune sa sphère distincte, où chercherons-nous le domaine propre de la religion?

Lorsqu'on essaie de définir en quoi consiste, pour le protestantisme, l'essence de la religion, on constate qu'il y voit surtout une expérience intime et comme une flamme intérieure qui s'allume dans l'âme du croyant. La religion est l'adhésion de l'être tout entier à la « parole de Dieu », à l'Evangile apporté par le Christ. Elle est un élan mystique du cœur, un état d'âme qu'il faut *vivre* pour le connaître et dont aucune description verbale ne peut donner une idée adéquate.

Cette expérience intérieure est le grand événement de la vie spirituelle de Luther. A la base de sa doctrine de la grâce et de la prédestination, nous rencontrons en effet chez lui une illumination mystique qui forme en quelque sorte le point de départ de toute sa vie religieuse. Lorsque, du fond de sa cellule du couvent des Augustins, à Erfurt, il cherche dans l'angoisse de son cœur la voie du salut, ce n'est pas par la raison ni par la philosophie, par la découverte d'une théorie métaphysique

ou d'un dogme nouveau qu'il atteint la paix de l'âme. Ce sont les doctrines mystiques de son ami Stanpitz, le vicaire général de l'ordre des Augustins, qui le délivrent de ses doutes. Il s'élève à la foi directe et vivante en Dieu qui a promis aux hommes le pardon par le Christ et qui le leur accorde malgré leur état de profonde et irrémédiable déchéance, malgré l'insuffisance radicale de leurs œuvres, en vertu d'un don gratuit, immérité, sans qu'ils puissent revendiquer pour eux la moindre parcelle de cette œuvre de grâce. La foi immédiate dans le Dieu de miséricorde, la conscience vivante de le posséder, voilà pour Luther l'essence même de la religion. Dans l'expérience protestante la foi est donc un certain état de la sensibilité, un ensemble déterminé d'émotions subjectives et non point une doctrine conçue par l'intelligence, un ensemble de notions clairement conscientes et que le langage humain puisse exprimer avec précision.

Historiquement, cet élément mystique et individualiste de la religion se montre plus particulièrement dans le vaste ensemble de manifestations très différentes qui surgissent du XVIIe au XIXe siècle dans le monde protestant comme dans le monde catholique, en France ou en Hollande, en Angleterre ou en Amérique, en Allemagne ou en Autriche, et que l'on désigne sous le nom général de piétisme.

Le piétisme est une réaction ascétique et mystique du sentiment religieux contre la décadence de la foi vivante et de l'Eglise visible. Il s'élève contre le dogmatisme scolastique qui réduit la religion à un amas mort de formules théologiques et suscite partout d'irritantes et stériles controverses de doctrine. Pour combattre cet intellectualisme desséchant, il s'efforce de stimuler le sentiment et l'imagination religieuse. Il condamne, d'autre part, aussi l'alliance dangereuse de l'Etat moderne avec l'Eglise officielle et dénonce dans l'institution des Eglises d'Etat une survivance du papisme. Abdiquant l'es-

poir d'organiser la société entière sur la base du christianisme, il fonde, à l'intérieur ou en face de l'Eglise officielle, des cénacles, des conventicules pieux où, dans un cercle plus étroit, pourra du moins s'épanouir un christianisme plus sincère, plus effectif, plus intense.

Les piétistes se mettent ainsi volontairement à l'écart de la société, mais ils n'érigent pas leur ascétisme en principe, ils ne jettent pas l'anathème sur le monde. Ils expliquent leur attitude comme une nécessité temporaire ; ils pensent vivre à la fin de cette période de rébellion contre Dieu qui précède le retour du Christ. Et dans leur lutte contre la scolastique du dogme et contre la corruption de l'Eglise officielle, ils s'efforcent de ranimer le mysticisme chrétien, de fonder leur religion sur l'expérience vivante, intime et personnelle de la grâce divine. Ils veulent qu'en chaque chrétien se renouvelle cette illumination intérieure éprouvée par Luther et par les grands mystiques. Et ne trouvant point d'aliment pour leur foi dans les arides controverses théologiques de leur temps, ils remettent en honneur la littérature néo-platonicienne et mystique où ils trouvent une psychologie religieuse adaptée à leurs besoins, la description de l'extase mystique et de l'absorption graduelle au sein de l'Unité divine. Ils se plongent dans l'étude de Saint Augustin et de Saint Bernard, des anabaptistes, des spiritualistes, des théosophes, afin d'exalter, au contact de cette pensée, leur sens religieux.

Ainsi le piétisme apparaît à la fois comme un mouvement de réaction et de progrès. De réaction parce qu'il cherche à faire revivre dans sa rigueur le vieil ascétisme chrétien et protestant, parce que volontiers il s'associe aux tendances orthodoxes en matière de dogme. De progrès parce qu'il développe le subjectivisme religieux, parce qu'il tend à concevoir la foi non point comme l'adhésion d'une collectivité à certaines vérités objectives, mais comme l'expérience

toute personnelle de certaines émotions subjectives et comme la création de la conscience individuelle.

Né dans les cercles réformés de la Hollande, le piétisme, importé en Allemagne au XVIIe et au XVIIIe siècle se développe plus spécialement dans les milieux luthériens où, avec Spener et Francke, il devient un des éléments les plus importants de la vie religieuse de l'époque. Puis on le voit perdre du terrain pendant la seconde moitié du XVIIIe siècle. L'enthousiasme mystique s'éteignant peu à peu, il se résout en prédication morale et en sentimentalisme pieux, se dépouille ainsi de ses traits caractéristiques et devient un des éléments dont se forme cette culture à base rationaliste qui prévaut pendant l'ère des lumières.

Dès la fin du XVIIIe siècle, cependant, il reprend une vitalité nouvelle, particulièrement dans le sud du domaine germanique, en Wurtemberg, en Alsace, en Suisse. Il recueille à ce moment les naufragés de la vie, nombreux à une époque de troubles et de guerres, surtout dans les rangs de l'aristocratie qui fournit à ce moment de nombreuses recrues aux conventicules. Désormais il devient un facteur actif dans la vie spirituelle de l'Allemagne. Il a ses écrivains, ses philosophes, ses saints comme Hamann et Lavater, Claudius et Jung Stilling, Oberlin et Pfeffel, Jacobi et Novalis. Il présente à vrai dire dès cette époque certains traits déplaisants. La piété de ses adeptes a trop souvent quelque chose de morose, d'anxieux, de gémissant ; elle est étroite et sans horizon, trop strictement cloîtrée dans l'intimité de la vie religieuse, trop indifférente à la chose publique, trop dédaigneuse de la culture scientifique ou artistique. Parfois même elle s'affirme intolérante. C'est une petite coterie de piétistes exaltés et de théosophes qui, pendant l'ère de réaction déchaînée par Wœllner, sous le règne de Frédéric-Guillaume II, fait peser sa démoralisante tyrannie sur le clergé prussien. Mais le piétisme intrigant et ambitieux est

encore l'exception. On ne fait pas de la piété une carrière, on ne fréquente pas encore les conventicules pour se faufiler dans les coteries aristocratiques et se pousser dans le monde. Le piétisme se rencontre sur bien des points avec le catholicisme réformiste et combat avec lui l'étroitesse dogmatique et le formalisme traditionaliste de l'Eglise officielle. Il tend la main, d'autre part, à Pestalozzi et à ses disciples, et concourt avec eux à la grande œuvre de l'éducation populaire, du relèvement matériel et moral des classes inférieures.

Puis vient la période dite du « Réveil ». Il semble de nouveau que la température de l'âme protestante se relève en quelque sorte. Les tendances piétistes se combinent de mille façons diverses avec l'éveil du sentiment national, avec le romantisme politique de la restauration. De là une série de courants multiples et divers au sein du protestantisme. Schleiermacher fonde, comme nous venons de le voir, sa religion sur la contemplation et le sentiment, et convie les âmes pieuses à se rapprocher le plus possible du Christ afin d'arriver, par sa médiation, à vivre elles-mêmes à leur tour les vérités fondamentales de la foi et de la révélation. Cette nuance de piétisme teinté de philosophie et de littérature se répand plus particulièrement dans l'Allemagne du Nord et la Moyenne Allemagne. Neander et Tholuck passent pour ses représentants les plus typiques. Ailleurs se répand une piété simple basée sur la foi naïve dans la Bible. On la rencontre dans l'extrême Nord où Claus Harms, à Kiel, publie en 1817 pour l'anniversaire de la Réforme, 95 thèses contre l'Antéchrist moderne, c'est-à-dire contre la Raison érigée en pape infaillible. Et, de même, en Souabe et en Bavière fleurit un piétisme interconfessionnel où domine l'élément laïque et où les fidèles communient dans la foi personnelle en Jésus, divin sauveur des hommes. Les facultés de théologie de Tübingen et Erlangen, avec Beck, Thomasius,

Hoffmann répandent cette forme particulière de protestantisme. Ailleurs le piétisme s'allie au romantisme politique, se répand dans l'aristocratie et la haute administration, finit même par monter sur le trône avec Frédéric-Guillaume IV. Sous cette forme nous le voyons tendre la main à l'orthodoxie, fonder la croyance à la révélation et à l'Ecriture sainte sur l'expérience intime et personnelle de la conversion par la Bible, restaurer ainsi le caractère divin de la Bible et favoriser une exégèse conservatrice des textes sacrés. Ce piétisme orthodoxe, volontiers ambitieux et envahissant, s'efforce d'imposer sa doctrine aux professeurs d'Universités et aux pasteurs et travaille à exercer une influence dominante sur l'Eglise officielle.

Peu à peu cependant se dessine une reprise offensive des idées rationalistes qui, vers 1848, prédominent de plus en plus et semblent même un instant sur le point de prévaloir dans le domaine politique. A partir de ce moment on voit aussi décliner l'importance du piétisme en tant que facteur de la vie spirituelle allemande. Son alliance avec l'orthodoxie se fait plus étroite. Chez la masse des protestants pratiquants de l'Eglise officielle, on peut en effet constater une religion qui s'affirme piétiste par le caractère subjectif qu'elle revêt, orthodoxe par le caractère positif de la doctrine qu'elle professe. Mais en devenant un élément intégrant du protestantisme officiel le piétisme se trouve aussi impliqué dans le déclin de l'Eglise d'Etat. Il perd son influence effective sur les âmes dans la mesure où s'accentue la tendance réactionnaire qu'il porte en lui dès l'origine.

L'esprit piétiste se retrouve toutefois, aujourd'hui aussi, dans de tout autres couches sociales, où s'affirme toujours encore sa vitalité. Presque partout les sectes dissidentes constituées en Angleterre ou en Amérique par le piétisme — méthodistes, irvingiens, memnonites, baptistes, etc. — font une propagande

ardente et instituent un peu partout des conventicules, qui parfois vivent en bonne harmonie avec l'Eglise officielle mais qui, le plus souvent, observent à l'endroit des clergés d'Etat une attitude défiante ou frondeuse et détournent du culte public précisément les individualités chez qui les besoins religieux sont plus développés. Ainsi ce piétisme populaire qui se recrute maintenant de préférence parmi les petites gens, fait tort au piétisme orthodoxe de l'Eglise publique. Et le clergé officiel s'inquiète de cette situation sans pouvoir d'ailleurs trop protester. Car précisément ces sectes indépendantes et communautés séparatistes sont un foyer très ardent d'activité chrétienne et ont créé nombre d'œuvres de charité, d'enseignement, de missions intérieures ou extérieures qui font honneur au protestantisme.

On voit donc, en résumé, le rôle que joue le piétisme dans l'évolution du protestantisme. Il entretient la flamme religieuse en insistant sur la nécessité pour tout chrétien de vivre par lui-même et personnellement cet élan mystique qui élève l'homme vers Dieu et qu'on trouve à l'origine de la vie religieuse de Luther. Par cela même qu'il fonde la religion sur une expérience individuelle, il tend aussi à s'éloigner de l'Eglise d'Etat, groupement officiel qui n'exige de ses adeptes que l'adhésion extérieure à un certain credo et abrite pêle-mêle tous ceux qui y souscrivent, les religieux et les tièdes, les pieux et les indifférents. Il lui oppose le conventicule, le groupement restreint, la corporation librement constituée par les fidèles qui vivent en communion réelle de sentiments et se contrôlent efficacement les uns les autres. Ainsi le piétisme apparaît souvent aussi comme une force conservatrice. Pour satisfaire un besoin religieux très intense, il tend volontiers à restaurer les formes positives de l'ancien protestantisme et se fait l'allié ou le complice de l'orthodoxie dont il combat d'ailleurs, à d'autres égards, l'esprit formaliste et la

sécheresse dogmatiques. Et parfois il se présente sous des aspects qui étonnent et choquent le sentiment des modernes : piété rigide, étroite, chagrine, hostile au monde, repliée sur elle-même, fanatisme aveugle et intolérant, exaltation mystique s'exaspérant jusqu'à l'hystérie et au détraquement nerveux, extravagante superstition.

On a comparé le rôle du piétisme au sein du protestantisme à celui des ordres monastiques au sein du catholicisme. Comme ceux-ci ils rappellent perpétuellement l'Eglise à sa mission spirituelle. Mais tandis que les ordres se détournent du monde en un ascétique renoncement et s'enrégimentent, d'autre part, dans la hiérarchie mondiale du catholicisme, les piétistes, eux, ne plient leur individualisme à aucun compromis et continuent, bien qu'animés eux aussi de l'esprit ascétique, à agir dans le siècle et sur le siècle. Le piétisme apparaît ainsi comme une énergie spirituelle indépendante qui ravive périodiquement au sein du protestantisme le subejctivisme religieux, qui crée sans cesse de nouveaux groupements religieux ou ranime la piété vivante parmi les anciens groupements. Il est la puissance qui agit plus particulièrement sur les couches profondes de la nation, et satisfait ses besoins d'excitation religieuse. Pour cette raison, aussi, il est en faveur parmi les féodaux qui tiennent à maintenir la religion parmi le peuple.

Mais il est autre chose encore. Il faut voir en lui le principe, actuellement vivant, de la religiosité protestante sous sa forme la plus épurée. Ce sont les expériences du piétisme qui ont rendu possible l'élaboration, au sein de la conscience protestante affranchie, de la psychologie religieuse moderne. « Toutes les théories, dit M. Troeltsch, qui représentent la religion comme étant, dans son essence, émotion, pressentiment, poésie, représentation symbolique d'idées qui agissent dans les profondeurs subconscientes de la nature humaine, conviction

pratique et active, disposition générale de l'âme, — en un mot les résultats les plus précieux de la science religieuse moderne, ont leur origine dans le piétisme radical. » C'est sur le piétisme que se fondait Lessing lorsqu'il reconnaissait dans le sentiment l'essence de la religion et concevait l'idée de son « évangile éternel » destiné à prendre la place de la religion fondée sur le dogme et l'autorité. Piétiste aussi, dans son inspiration dernière, la religion kantienne, qui pose comme certitude primordiale le « fait de la raison pratique » et base ainsi la religion sur l'effort persévérant de la Volonté pour triompher du mal et arriver à la régénération. De même dans la religion de Herder, de Jacobi, de Gœthe, des romantiques, dans leur protestation contre la sécheresse du rationalisme, dans l'insistance avec laquelle ils mettent en relief l'élément émotionnel, mystique, volontaire de la religion ou les affinités entre la poésie et la religion on discerne aisément l'influence du piétisme. Elle apparaît de la façon la plus claire dans la doctrine de Schleiermacher qui définit la religion comme une intuition mystique de Dieu, comme « le sens et l'amour de l'Infini », comme la vision de l'Univers et l'émotion dont cette vision s'accompagne. Elle est vivante, aujourd'hui encore, chez nombre de protestants allemands, même affranchis de toute croyance positive, chez qui le besoin religieux persiste sous la forme d'un élan du cœur vers le principe divin du monde, d'une adhésion plus ou moins joyeuse ou confiante à l'ordre universel.

III

Le caractère subjectif et mystique de la religion protestante a pour conséquence directe l'émiettement progressif du dogme chrétien.

Pour le catholique la vérité religieuse est une, définitive, invariable. Elle n'est plus à découvrir,

elle est trouvée depuis longtemps, elle a reçu son expression dans le dogme et la mission de l'Eglise consiste à maintenir le dogme dans sa pureté, à combattre l'hérésie partout où elle se manifeste. Le dogme est, pour le catholique, un ensemble de doctrines objectivement vraies, extrinsèques à l'esprit du fidèle et docilement reçues par lui, un tout organique, une synthèse que l'on accepte ou rejette en bloc, mais qui ne se laisse point discuter dans le détail ni arbitrairement amputer.

Or Luther s'insurge résolument contre le dogme catholique. Résolu à ramener la religion à son principe essentiel, à cet élan mystique de l'âme illuminée par la vision du Divin, il avait pour ferme dessein de détruire l'édifice de la théologie scolastique et de mettre fin à l'intellectualisme dogmatique pour ne laisser substituer que la « parole de Dieu », l' « Evangile » de Jésus. Sans doute, Luther se trouve fort embarrassé d'établir une distinction nette entre ce qui est « Evangile » et ce qui est « dogme ». Et il finit par jeter — nous le verrons plus loin — les fondements d'un nouveau dogmatisme presque aussi compliqué et intolérant que l'ancien. Mais il n'en avait pas moins porté un coup décisif à l'antique édifice de l'orthodoxie. Et après lui l'œuvre de démolition continua. Comment en effet le protestantisme, étant donné son principe, eût-il pu maintenir la notion d'un dogme intangible ! Si la religion est essentiellement un état d'âme, une expérience intime et subjective, il est clair que les catégories de « vrai » et de « faux » n'ont pas d'application en matière religieuse. On éprouve ou on n'éprouve pas un état d'âme, une émotion ; mais cet état d'âme ou cette émotion ne sont ni « vrais » ni « faux » et on ne saurait les démontrer à personne. Les dogmes ne sont qu'une interprétation nécessairement inadéquate et approximative, par conséquent aussi provisoire et variable, des expériences intimes et subjectives qui constituent

la religion. Il est donc, au point de vue protestant, illusoire et inique de mesurer la « religion » d'un fidèle à son adhésion à tel ou tel dogme, c'est-à-dire à des notions métaphysiques ou historiques qui sont du domaine de la raison. La religion a ses racines non dans le domaine de l'intelligence et de la connaissance, mais dans une région beaucoup plus profonde de l'âme humaine.

A la fin du XVIIIe siècle déjà, l'évolution vers le subjectivisme touche à ses conséquences dernières. Schleiermacher refuse d'admettre qu'un dogme, une notion métaphysique quelconque puisse être un élément essentiel de la religion. Dira-t-on que la foi au Surnaturel est indispensable au fidèle ? Mais tout phénomène contingent est ou n'est pas « miracle » suivant le point de vue sous lequel on le considère selon qu'on le regarde dans ses rapports avec l'Infini ou avec le monde fini, avec les yeux du religieux ou avec les yeux du savant. Ou bien est-ce la foi à la Bible qui serait obligatoire ? Mais les Ecritures saintes, loin d'être un code de vérités intangibles, ne sont « qu'un mausolée de la religion, un monument commémoratif rappelant qu'il y eut là jadis un esprit puissant qui n'y est plus aujourd'hui ». Même la foi en Dieu et en l'immortalité de l'âme n'ont pas, au point de vue religieux, l'importance qu'on leur attribue communément, et tel « athée » peut être une nature profondément religieuse. Témoin Spinoza en qui Schleiermacher vénère l'un des esprits les plus sublimes, les plus épris du Divin qui ait jamais existé. On doit même aller plus loin encore. Une religion, en tant que vision de l'Univers, est un fait rigoureusement individuel. Nul ne peut se vanter de détenir à lui seul *toute* la vérité religieuse. La religion est nécessairement « infinie » ; elle est la somme de toutes les expériences religieuses originales. Chacun doit avoir conscience que *sa* religion n'est qu'une parcelle du Tout et respecter l'originalité de tous ceux qui ont compris le lan-

gage de l'Infini. La vraie religion est donc absolulument tolérante, car « au sein de l'Infini toutes choses coexistent en paix les unes à côté des autres ; tout est *un* et tout est *vrai* ».

Et de même que le protestantisme élimine de la religion tout ce qui est croyance obligatoire en une notion métaphysique, il dépouille aussi petit à petit le christianisme de ses éléments historiques.

Là encore Luther a donné l'exemple. En laissant à la raison le soin d'interpréter la Bible et d'en fixer le « vrai » sens, en instaurant ainsi l'étude critique des saintes Ecritures, il ouvrait à la raison humaine un immense champ de recherches. Or cet examen critique de la Bible, prolongé pendant des siècles, de Reimarus ou Lessing jusqu'à Strauss ou Harnack, a conduit aujourd'hui à des résultats que, certes, Luther n'a pas soupçonnés et qui l'eussent rempli d'horreur s'il eût pu les prévoir, mais qui ne sont pas en contradiction avec l'esprit du protestantisme. Dès l'instant, en effet, où la Réforme reconnaît à la raison le droit de soumettre à son examen les textes sacrés, il lui devient impossible, aussi, d'assigner une limite à ses investigations, de fixer le moment où l'exégèse cesse d'être « protestante », de porter une condamnation de principe sur les résultats de cette enquête philologique qu'elle a elle-même provoquée.

Dès le XVIIIe siècle l'exégèse biblique s'attaque hardiment à la notion du surnaturel. Le rationalisme de l'ère des lumières est en effet convaincu que la science et la foi doivent inévitablement s'accorder. La philosophie et la science conduisent le savant à une « religion naturelle » qui statue l'existence d'un Dieu souverainement bon, puissant et sage comme créateur de l'Univers. Dès lors la critique biblique bien conduite doit nécessairement mener aux mêmes résultats. Et les théologiens s'efforcent donc d'écarter de la Bible tout ce qui est irrationnel. Ils en bannissent, notamment, les miracles qui sont expliqués comme des illusions ou comme des fraudes

pieuses. Ils atténuent le caractère divin du Christ qui est regardé non plus comme un Dieu, mais comme un homme supérieur, annonciateur de la loi morale et ayant mérité, bien qu'il n'ait pas eu lui-même cette prétention, de donner son nom au christianisme. Ils ramènent enfin l'enseignement moral du christianisme à un eudémonisme moral sensé et un peu terre à terre. Le surnaturel se trouve ainsi éliminé des saintes Ecritures, à l'aide d'explications « naturelles » souvent puériles, il est vrai, et dénuées de toute espèce de vraisemblance.

La psychologie religieuse et la critique des rationalistes étaient trop insuffisantes pour que leur interprétation de la Bible pût se maintenir longtemps. Mais les progrès des sciences historiques et philologiques au XIXe siècle ont pour conséquence l'avènement d'une critique biblique infiniment plus méthodique, mieux informée et aussi plus radicale dans ses résultats que celle du rationalisme.

L'exégèse du XVIIIe siècle faisait disparaître de la Bible l'élément surnaturel. Mais du moins elle ne contestait pas, d'une manière générale, que les récits bibliques ne fussent des sources authentiques portant à notre connaissance un ensemble de faits historiquement certains. — Or c'est là qu'intervient l'exégèse du XIXe siècle pour révoquer en doute précisément la valeur historique des textes sacrés. Strauss, et après lui Baur et l'école de Tubingue, voient dans les récits bibliques, non plus de l'histoire, mais du mythe. En tant que vérités historiques, toutes les données positives sur lesquelles repose la foi traditionnelle — la naissance surnaturelle de Jésus, ses miracles, se résurrection, son ascension au ciel sont dénuées de toute vraisemblance. Elles nous font voir, en effet, non pas le Jésus de l'histoire mais celui de la légende pieuse et sont elles-mêmes non point l'œuvre d'exacts chroniqueurs, mais des produits de l'imagination religieuse, des mythes poétiques enfantés par l'inconsciente fan-

taisie créatrice du peuple. Les récits bibliques concernant le fondateur du christianisme sont tout simplement des légendes nées dans la primitive communauté chrétienne ou sans les divers groupes issus de cette communauté et ils revêtent d'une enveloppe pseudo-historique les idées et les sentiments qui fermentaient dans ces milieux. Les récits évangéliques ne sont point une biographie de Jésus, mais une sorte de poème légendaire où s'exhale le désir qu'avait la communauté primitive de glorifier son fondateur et le besoin qu'elle ressentait de voir réalisée l'idée messianique. La Bible où les anciens croyants voyaient un livre saint, inspiré par Dieu lui-même, devient ainsi pour les exégètes modernes une œuvre humaine où se reflètent les pensées, les passions, les espérances du groupe d'enthousiastes qui formaient la primitive Eglise.

Ainsi se complète l'évolution de la religion vers le subjectivisme. Les données historiques du christianisme elles-mêmes cessent, pour le protestant, d'être un fait objectif que tout chrétien doit nécessairement admettre. Elles sont simplement le récit poétique des expériences religieuses des premiers fidèles. Elles sont, elles aussi, un produit du subjectivisme religieux, l'expression figurée de certains états d'âme. Dans le présent comme dans le passé l'essence de la religion est l'élan individuel vers le Divin. L'histoire ou pour mieux dire la légende chrétienne, tout comme le dogme, n'est qu'une traduction provisoire et imparfaite de la conscience, chrétienne. Reconstituer à l'aide des récits des Evangiles les faits mêmes qui leur ont donné naissance, la biographie authentique de Jésus, retrouver l'histoire à travers le mythe qui seul nous est parvenu, dégager de tous ces témoignages subjectifs la conscience de lui-même que posséda Jésus, *das Selbstbewusstsein Jesu*, devient une entreprise hasardeuse, un problème qui a passionné les exégètes protestants depuis Strauss jusqu'à nos jours,

mais dont ils sentent toujours plus fortement les insurmontables difficultés. Si bien qu'un historien catholique du protestantisme, après avoir signalé le caractère nécessairement subjectif de ces tentatives et les divergences qu'elles présentent entre elles a pu se demander sans paradoxe si le Christ n'était pas redevenu, pour l'Allemagne savante d'aujourd'hui, ce qu'il était pour les Athéniens au temps de l'apôtre Paul : le « Dieu inconnu » !

En même temps que le protestantisme, réduisant la religion à n'être plus qu'un fait de conscience, révoque en doute le caractère *objectif* du christianisme, il met également en question son caractère *absolu*.

Pour le Moyen âge comme pour le protestantisme primitif, il n'y a qu'*une seule* véritable religion communiquée aux hommes par le miracle de la révélation divine et qui seule peut assurer leur salut. Le paganisme n'est pas une religion, mais une erreur qui a sa source dans le péché originel et qui a pour conséquence la damnation éternelle. La religion est donc une et absolue et en dehors d'elle il n'y a pas de salut possible pour les hommes. L'idée même d'une histoire *des* religions, la tentative de concevoir la notion générale de « religion » et d'expliquer à l'aide de cette notion la genèse des différentes conceptions religieuses de l'humanité eût été regardée comme impie. Ceux qui s'y essayèrent comme Pic de la Mirandole ou Erasme ont été l'objet de la réprobation générale.

Or voici que peu à peu se constitue vers le XVIIIe siècle, grâce aux efforts des penseurs anglais et français notamment, une science des religions qui compare entre elles les diverses manifestations religieuses, depuis le christianisme jusqu'aux grossières superstitions des sauvages les plus primitifs, s'efforce de dégager les lois qui régissent cet ensemble complexe de phénomènes et se donne pour tâche de retracer la genèse de la « conscience religieuse » de

l'humanité. Elle se base non plus sur la Bible et la tradition de l'Eglise, mais sur les faits intérieurs par lesquels se manifeste la vie religieuse. Elle regarde les phénomènes religieux comme une classe particulière des phénomènes psychiques en général. Elle envisage la foi religieuse comme une activité spirituelle et fait abstraction du contenu objectif de cette foi, du dogme positif dont la « vérité » est précisément regardée comme problématique. Elle élargit de la sorte d'une façon extraordinaire notre horizon religieux. Le moderne prend conscience, peu à peu, de la petitesse de la chrétienté par rapport à l'ensemble de l'humanité. Il s'accoutume à considérer comme identiques dans leur principe les différentes religions humaines, à faire usage des mêmes méthodes critiques pour étudier leurs mythes et leurs documents. Il cesse de considérer la religion comme une « vérité » immuable et définitive. Il constate au contraire que la religion est quelque chose qui *varie* dans le temps et l'espace, qui est soumis, comme toutes les manifestations de la vie, à la grande loi de l'évolution.

Dès la fin du XVIIIe siècle, la science religieuse aboutit à deux théories opposées qui divergent de plus en plus. Les uns, avec Hume, voient dans les phénomènes religieux une manifestation caractéristique de la pensée humaine primitive. Ils considèrent les religions comme engendrées par la peur ou l'espérance et se montrent fort sceptiques sur la « vérité » de leur contenu positif. De cette théorie dérive, au cours du XIXe siècle, la doctrine positiviste des trois époques de l'humanité, l'époque religieuse, l'époque métaphysique et l'époque scientifique. A cette hypothèse qui aboutit à la négation plus ou moins ouverte de la valeur éternelle, soit des religions positives, soit du sentiment religieux en général, s'oppose celle de l'idéalisme allemand qui tient l'évolution de la conscience religieuse pour le fait central de l'évolution psychique en général et

voit même pendant assez longtemps, avec Hegel, dans le christianisme, la forme supérieure et l'épanouissement dernier de l'idée religieuse.

Un grave problème se posait dès lors pour le protestantisme. Dans quelle mesure pouvait-il s'assimiler les résultats de la science religieuse? Dans quelle mesure pouvait-il sacrifier le caractère « absolu » de la vérité religieuse?

Il devait, en vertu de son principe même, se montrer accueillant à l'endroit de ces idées nouvelles. Et il pouvait l'être en effet. Le protestantisme tend, en effet, nous l'avons vu, à réduire le plus possible l'élément dogmatique et historique de la religion. Par la distinction qu'il statue entre le christianisme de l'Eglise et le « christianisme du Christ », par le contraste qu'il établit entre la doctrine de saint Paul et celle de Jésus, par la réduction finale de l'essence du christianisme au seul Evangile du Christ, il arrive à ramener le principe du christianisme à une formule assez simple pour qu'il devienne possible de l'identifier au principe dernier de la morale et de la religion. L'évolution de la conscience chrétienne lui apparaît ainsi comme le dernier terme de l'évolution de la conscience religieuse au sein de l'humanité.

De même que Schleiermacher admet le subjectivisme religieux, il reconnaît que le christianisme n'est ni la *seule* religion ni une religion fixée une fois pour toute. Il y a autant de religions qu'il y a d'intuitions originales de l'Univers, de l'Infini. *La* religion est l'ensemble de *toutes* les religions positives possibles. Et par là même aucune religion positive ne peut être *toute* la religion. Le christianisme ne fait pas exception. L'intuition sur laquelle il repose est d'une part le *contraste* éternel entre le Fini et l'Infini, entre l'Homme imparfait et pécheur et Dieu, d'autre part l'œuvre éternelle de *médiation* entre le Fini et l'Infini, la rédemption par une série de médiateurs entre la Divinité et l'Homme pécheur. Et par là le christianisme est en un certain sens une religion

éternelle. Ayant pour objet particulier l'histoire même de la religion, la succession des intuitions religieuses de l'Univers, il apparaît comme une religion susceptible d'un développement infini, comme une « religion potentiée », une « religion de la religion ». Mais Schleiermacher reconnaît expressément que, si le Christ a été *un* médiateur admirable entre tous, il n'est pas *le* seul médiateur possible. L'idée chrétienne a continué d'évoluer après le Christ. Elle a donné et donnera le jour à des vérités religieuses nouvelles. Bien plus : elle pourrait même devenir superflue le jour où entre le Fini et l'Infini il ne serait plus besoin de médiateur, où la vérité religieuse luirait également pour tous les hommes. Pratiquement il estime d'ailleurs que cet état de sainteté est loin d'être atteint et, dans tout cas, ne saurait être durable ; que la corruption réapparaîtra sans cesse, que par suite la nécessité d'une rédemption se fera sentir toujours à nouveau. Ainsi chaque époque de l'humanité sera comme une « palingénésie du christianisme » qui d'âge en âge réapparaîtra sous une forme toujours plus spiritualisée.

Nous voyons clairement, maintenant, dans quelle direction évolue le protestantisme. Il tend à dépouiller la religion de son caractère objectif, historique, absolu. Le christianisme ne lui apparaît plus comme un ensemble de vérités révélées, extérieures au fidèle et qu'il doit *croire*, mais comme un état de conscience que chaque individu doit *vivre*. Il n'exige plus du fidèle la foi dans la réalité de certains faits historiques. L'exégèse protestante finit par montrer dans les récits évangéliques l'expression mythique des expériences religieuses de la communauté primitive, et ne nous laisse plus entrevoir qu'à travers un brouillard toujours plus impénétrable la personnalité et la doctrine du Christ *historique*. Le protestantisme enfin tend à dépouiller le christianisme de sa qualité de religion révélée, une et éternelle. Il n'est qu'une des formes innombrables de la cons-

cience religieuse de l'humanité, forme admirable sans doute, forme supérieure peut-être mais non point forme unique, ni même, peut-être, éternelle, et en tout cas forme variable. En un mot le protestantisme tend à instituer un Christianisme sans dogme et qui «*devient*», une religion subjective impliquée dans une évolution sans fin...

IV

Ainsi le protestantisme vise, de par sa nature, à concilier en une synthèse aussi parfaite que possible les deux grandes conceptions de l'Univers qui se disputent les âmes modernes, le christianisme et le rationalisme scientifique. Alors que, dans les pays de foi catholique, en France notamment, la rencontre de la Religion et de la Science aboutit à la lutte ouverte et violente entre l'Eglise et les philosophes, elle s'effectue, dans l'Allemagne protestante de la façon la plus pacifique. Les deux puissances rivales, au lieu de s'exterminer mutuellement cherchent à s'accorder et concluent une alliance.

Au XVIIIe siècle le déisme rationaliste de l'ère des lumières apparaît déjà comme une première tentative de fusion entre les deux principes antagonistes. On proclame l'identité entre le système de la nature que construisent les philosophes et l'explication de l'Univers qu'enseignent les théologiens. « La Raison et la Révélation, déclare Wolf, ne sauraient se contredire puisque l'une et l'autre viennent de Dieu, source unique de vérité qui la transmet par ces deux canaux. » Et tout s'arrange en effet moyennant quelques concessions de part et d'autre. Les philosophes démontrent par des arguments rationnels l'existence d'un Dieu souverainement bon, puissant et sage comme créateur de l'Univers, ainsi que l'immortalité de l'âme. Ils insistent sur l'harmonie de la nature : ils affirment leur foi optimiste dans un

progrès indéfini de l'humanité. Les théologiens de leur côté éliminent, comme nous l'avons vu, le surnaturel de la Bible, atténuent le caractère pessimiste du christianisme primitif, font passer au premier plan la prédication morale. Et ainsi se constitue une philosophie religieuse qui donne satisfaction à la fois aux religieux et aux hommes de science. Elle fait front à la fois contre les « radicaux » des deux partis. Elle combat les athées, les contempteurs de la « religion naturelle ». Elle fulmine contre Spinoza, la victime expiatoire qui a dû se jeter dans l'abîme pour montrer à la philosophie cartésienne et leibnizienne les voies dangereuses où il ne fallait pas s'engager. Elle condamne Voltaire, Helvétius et les Encyclopédistes, dont le matérialisme effréné était de nature à alarmer les esprits modérés et à les rejeter dans les bras de la superstition. Et elle s'élève aussi, d'autre part, contre les sectaires fanatiques et ignares des « religions positives », contre les orthodoxes intolérants et hypocrites, contre les piétistes bigots et bornés, contre les Jésuites surtout, auteurs invisibles et partout présents d'une vaste conspiration contre la liberté et les lumières.

Le rationalisme a incontestablement rendu à l'Allemagne des services signalés. Sa foi généreuse dans l'efficacité de la volonté intelligente, son effort pour atténuer les divergences confessionnelles et dégager des religions positives un idéal universellement humain méritent à tout jamais l'estime et le respect. Et son action s'est montrée tout particulièrement bienfaisante en ce qu'elle a favorisé la diffusion en Allemagne d'un patrimoine d'idées et de sentiments communs à toute la nation. Accepté non pas seulement par les hommes de haute culture mais aussi par le clergé, protégé par le gouvernement, le rationalisme a pu pénétrer jusque dans les couches profondes du peuple. Par la prédication et par l'école primaire, il a pu répandre ses principes fondamentaux — la liberté de pensée et de cons-

vience, le libre usage de la raison dans toutes les circonstances de la vie, l'habitude de la réflexion et de la conscience de soi — jusque dans les masses mêmes. Il a marqué à son empreinte une fraction très considérable de la nation. Il a maintenu ainsi dans la vie spirituelle de la nation une certaine unité. Grâce à lui les classes supérieures n'ont pas perdu tout contact avec l'idéal religieux de la masse ; et la masse n'est pas restée étrangère à la culture qui s'est répandue parmi l'élite.

Il faut reconnaître en revanche que cette culture de l'ère des lumières était de qualité médiocre. Optimiste et dogmatique, assuré d'avoir expliqué le mystère du monde, d'avoir trouvé la solution de tous les grands problèmes psychologiques ou moraux, métaphysiques ou religieux, convaincu de connaître de science certaine le sens de la vie, tranchant dans ses affirmations, le rationalisme était une conception de la vie appropriée à des hommes profondément honnêtes et respectables, sans indiscrète curiosité d'esprit, peu enclins aux raffinements de pensée ou de sentiment, peu accessibles au doute, aux inquiétudes de conscience non plus qu'à l'exaltation passionnelle et religieuse. — Mais il ne pouvait, à la longue, satisfaire l'élite intellectuelle. Sa psychologie était vraiment trop rudimentaire. Dans son enthousiasme peu clairvoyant pour la raison et pour la science il n'a pas su estimer à leur valeur les forces « irrationnelles » de la nature humaine. Il a dédaigné ou tenu pour suspecte l'imagination ; il s'est défié de la sensibilité et de la passion ; il a cru pouvoir ramener la morale à un calcul d'intérêt ; il a presque aboli l'élément mystique de la religion. Toutes ces puissances qu'il combattait ou qu'il méprisait, l'instinct, la sensibilité, l'imagination créatrice, la foi morale et religieuse se coalisèrent pour mettre fin à une domination injustifiée et qui se faisait tracassière.

Et l'on s'aperçut en même temps que la conci-

liation tentée par le rationalisme entre la Science et la Foi n'était point une véritable synthèse mais un compromis boiteux qui ne tarda pas à mécontenter tout le monde. Les esprits religieux virent dans le rationalisme un athéisme à peine déguisé. Quant aux esprits vraiment scientifiques, ils le considéraient avec Lessing comme « un rapiéçage fait par des maladroits et des demi-philosophes », et reprochaient aux champions des lumières d'être « beaucoup trop peu théologiens et de longtemps pas assez philosophes ». Et si de nos jours un Nietzsche s'est élevé avec tant de véhémence contre le protestantisme, s'il l'appelle « une hémiplégie du christianisme et de la raison », c'est précisément à cause de son aptitude à conclure des compromis bâtards et mal venus tels que le rationalisme. — Vers la fin du XVIIIe siècle il est entièrement discrédité parmi l'élite intellectuelle de la nation : il s'effondre sous le mépris et le ridicule.

Tandis que le rationalisme vieilli s'éteint lentement parmi les railleries de l'Allemagne cultivée, on voit se produire une nouvelle et grandiose tentative de conciliation entre la Science et la Foi : celle de Kant et de l'idéalisme allemand.

Alors que les rationalistes se faisaient les champions des prétentions de la raison, ou, plus exactement, pour nous servir d'une formule de Fichte, « de l'intelligence naturelle qui se développe en dehors de toute culture et de toute morale », l'idéalisme allemand soumet ces prétentions à une rigoureuse critique et met fin à la souveraineté despotique de la raison théorique.

Contre les intellectuels purs qui proclament que la vraie dignité de l'homme réside dans la connaissance, Kant proclame « le primat de la raison pratique ». L'homme n'est pas seulement un être pensant, il est avant tout un être agissant. Ce n'est pas uniquement par la raison théorique qu'il atteint la vérité et parvient à la certitude. Dans le fait de la conscience du devoir qui domine notre activité,

nous possédons une certitude aussi complète, aussi absolue — plus absolue même — que la certitude rationnelle. Or la conscience morale, lorsque nous analysons ses données, nous révèle la loi de l'Impératif catégorique du devoir — une loi qui ne nous est point imposée par une autorité extérieure mais que nous nous donnons à nous-mêmes et qui nous commande de faire le bien, non pas en vue de tel avantage, ni pour telle raison d'utilité pratique, mais d'une façon absolue et parce que c'est le bien. Cette loi du devoir est pour Kant une vérité absolument certaine, hors de tout doute possible. C'est un postulat de la raison pratique. C'est, somme toute, un acte de foi, mais qui nous procure une évidence aussi éclatante que celle de la science même.

Et sur la base de ce « fait de la Raison pratique », Kant édifie la religion de l'idéalisme. Dieu est parce qu'il est la condition nécessaire de la loi morale. L'existence de Dieu est un postulat de la raison pratique, une affirmation non point théorique mais pratique, qui a sa source dans un besoin moral, besoin non pas individuel, d'ailleurs, mais universel et nécessaire comme la Raison elle-même. Nous croyons en Dieu parce que nous croyons à la réalité du Devoir, parce que, sans Dieu, l'Impératif catégorique cesserait d'être concevable comme loi réelle de la volonté humaine. La foi religieuse est ainsi, selon la formule kantienne, une « croyance rationnelle », *Vernunftglauben*.

Ayant ainsi montré dans l'effort éternel de la volonté vers la régénération et le salut l'essence de la vie religieuse de l'humanité, Kant nous expose la genèse de cet idéal religieux. L'homme n'étant pas capable de s'élever du premier coup jusqu'à la claire conscience de sa destination et de sa vraie nature, la « foi rationnelle » se manifeste d'abord au sein du genre humain sous la forme d'une révélation divine qui s'impose d'autorité à la croyance comme l'expression de la volonté même de Dieu. L'Eglise

visible, dépositaire et gardienne de cette révélation, oblige les fidèles à croire en un certain nombre de faits historiques qu'ils doivent admettre sans discussion, et de dogmes ou statuts auxquels ils sont tenus de se soumettre aveuglément. Mais ces éléments irrationnels de la religion tendent peu à peu à se spiritualiser, à se résorber. Au fur et à mesure que l'humanité se rapproche de sa maturité elle « rationalise » les éléments historiques de la foi ecclésiastique, elle apprend à identifier graduellement la foi ecclésiastique avec la foi rationnelle.

Cette identification est possible, elle est nécessaire. La foi dans le Christ même n'est pas, en définitive, pour Kant, une croyance en un fait historique. C'est la foi dans le type le plus idéal de l'Humanité, dans l'Homme totalement régénéré, radicalement bon, Fils de Dieu par conséquent; c'est la foi dans la possibilité de notre régénération, dans la réalité de la loi du devoir et de notre destination morale. L'humanité formée à l'école des Eglises visibles tend donc graduellement à se constituer en une « Eglise invisible » où il n'y a plus ni hiérarchie ecclésiastique ni dogme révélé, où chaque fidèle est prêtre, où la foi historique en une révélation divine et l'obéissance irraisonnée aux ordres de Dieu se sont épanouies finalement en une « foi rationnelle » autonome et consciente.

Ainsi : une conception générale de la vie, fondée non pas exclusivement sur l'intelligence mais sur la « totalité » de la nature humaine et en particulier sur la raison et la volonté morale; une religion fondée sur le fait de l'obligation morale et qui jaillit des profondeurs de l'âme humaine sans être imposée du dehors à l'homme par une révélation surnaturelle : — une philosophie religieuse qui relie le passé au présent et montre dans les religions traditionnelles les étapes nécessaires par lesquelles l'humanité s'est élevée peu à peu à la conscience de la religion naturelle — tels sont, semble-t-il, les traits essentiels

de l'idéalisme allemand. Par là ce mouvement se décèle bien comme un effort de l'esprit protestant pour donner une interprétation d'ensemble de l'univers conforme à ses tendances intimes, tout à la fois strictement scientifique et profondément religieuse, faisant état de toutes les conquêtes de la Raison moderne et respectueuse aussi, cependant, des croyances du passé. Ce n'est point à tort que les historiens de la pensée allemande s'accordent aujourd'hui en général pour voir en Kant le plus grand représentant moderne de la Réforme, le philosophe par excellence du protestantisme.

Je ne puis évidemment retracer ici l'évolution de l'idéalisme allemand. Si l'on prend ce terme dans ce sens le plus restreint, il désigne le mouvement philosophique dont Kant, Fichte, Schleiermacher, Schelling, Hegel, Jacobi, Fries sont les représentants les plus connus. Mais, d'une part, ce mouvement philosophique est en connexion étroite avec le mouvement littéraire contemporain, avec le classicisme de Gœthe et de Schiller et avec le romantisme. Et, d'autre part, l'idéalisme allemand ne se limite pas à la période qui va de Kant à Hegel et ne s'arrête pas à la dissolution de l'école hégélienne, à la faillite retentissante de la spéculation métaphysique. Après une courte période d'éclipse il reprend, dans la seconde moitié du siècle, avec les Fechner, Lotze, Wundt, Eucken, Bergmann. Il enfante une nouvelle philosophie idéaliste, oppose la tradition kantienne aux progrès du matérialisme, suscite en littérature et en art le courant idéaliste et néo-romantique moderne qui se fait sentir à côté du réalisme et du naturalisme. Il va de soi qu'au cours de cette longue évolution l'idéalisme allemand a revêtu les formes les plus diverses. Spéculatif et aventureux au début, dans ses constructions grandioses, avec un Fichte ou un Hegel, il devient plus scientifique à la fin du siècle et aspire à constituer une métaphysique *inductive* sur la base solide des sciences posi-

tives. Ailleurs il se rapproche du panthéisme et absorbe Dieu dans l'Univers. Ailleurs encore il tend vers une religion de la Beauté et de l'Harmonie, vers une restauration de l'idéal hellénique. Mais d'une manière générale, cependant, il garde sous toutes ses manifestations quelques traits essentiels. Il fait front à la fois contre le dogmatisme étroit des rationalistes anciens, contre le scepticisme ou l'agnosticisme des empiristes purs, contre le matérialisme utilitaire des positivistes. Surtout, malgré ses allures indépendantes et parfois irréligieuses en apparence, il reste conscient de ses attaches avec le christianisme. Les philosophes de Kant à Hegel, les artistes depuis Gœthe jusqu'aux romantiques ou à Richard Wagner s'accordent à regarder la « religion » moderne comme identique dans son essence avec la religion du Christ. Et l'idéalisme allemand apparaît ainsi comme une nouvelle combinaison des deux grands éléments de la culture occidentale, l'élément antique et l'élément chrétien, comme une tentative ingénieuse et profonde pour unir en une synthèse originale la religion du Christ spiritualisée avec la religion de la Science et de la Beauté.

Cette religion de l'élite cultivée dont l'influence s'est propagée, bien au delà des frontières d'Allemagne, en France, en Angleterre ou en Amérique, offre sans conteste un intérêt scientifique bien plus considérable que le rationalisme du XVIIIe siècle qui l'a précédée. Il n'en faut pas moins reconnaître que son domaine est demeuré beaucoup plus limité que celui du rationalisme.

Jamais elle n'a pu, comme ce dernier, devenir une religion vraiment populaire; jamais elle n'a pénétré dans les couches profondes de la nation. Elle est, pour cela, trop intellectuelle, trop compliquée, trop subjective aussi. Elle exige de la part de ses adhérents un degré de culture trop élevé. Surtout : elle est toujours demeurée indifférente à toute espèce d'organisation cultuelle. Elle a sa base dans une reli-

gion populaire mais elle dépasse le niveau de cette religion ; elle n'éveille pas chez ses adeptes le besoin d'une vie religieuse commune, d'un culte public. Elle demeure à l'état de religiosité purement intime et personnelle sans aboutir à une réforme de l'Eglise existante. Seul entre les grands représentants de l'idéalisme, Schleiermacher a eu vraiment à cœur la réorganisation de l'Eglise. Mais les tendances qui se faisaient jour dans ses *Discours sur la Religion* n'ont pas prévalu dans la pratique. Et depuis lors le protestantisme idéaliste de l'élite est toujours resté en marge de l'Eglise officielle, incapable de trouver l'expression de ses aspirations intimes dans les dogmes, la liturgie, le culte des *Landeskirchen* conservatrices, détaché du culte de la Bible qui avait cessé d'être pour lui la nourriture spirituelle par excellence, peu enclin d'ailleurs à tenir pour possible un commerce intime et vivant entre l'âme humaine et le Dieu immanent et impersonnel qu'il révérait.

De là aussi une certaine impuissance dans le domaine des réalités. Cette religion de métaphysiciens, de lettrés, d'artistes, de spéculatifs de toute sorte manque de consistance. Périodiquement ses adeptes, conscients de leur supériorité intellectuelle, s'étonnent, avec une inguérissable naïveté, des succès remportés par les religions organisées, par le catholicisme ou par une massive orthodoxie piétiste. Et ainsi, combattu, d'un côté par les « positifs » qui incriminent son panthéisme et suspectent l'authenticité de son christianisme, menacé d'autre part par le matérialisme qui l'accuse de manquer de rigueur scientifique et recrute d'innombrables adhérents dans le monde capitaliste ou ouvrier, l'idéalisme allemand demeure une puissance respectée dans les hautes régions de la culture. Mais il a peu d'action sur les régions inférieures de la vie concrète, peu de prise sur les masses populaires, et sa force attractive et organisatrice n'est pas très considérable.

Ce n'est pas à dire, cependant, que cette avant-

garde du protestantisme ne joue pas un rôle considérable dans la vie spirituelle de l'Allemagne. Evidemment cette petite aristocratie intellectuelle dont on ne sait plus très bien si elle doit encore être appelée chrétienne n'a pas grande importance pour le protestantisme confessionnel en tant que dogme et en tant qu'Eglise. Elle n'en est pas moins un élément tout à fait vital du protestantisme, elle est le ferment qui fait de lui une religion « progressive », qui l'empêche de s'immobiliser dans les formules et les rites du passé. Assurément si, comme le veut la doctrine positiviste, l'évolution universelle conduit à la disparition graduelle du sentiment et du besoin religieux, l'idéalisme allemand n'aura été qu'un intermède intéressant mais stérile dans l'histoire de la civilisation. Il n'aura servi qu'à retarder un peu la dissolution définitive du protestantisme en dissimulant par des hypothèses spécieuses mais décevantes l'incompatibilité dernière de la foi et de la science, et en maintenant ainsi un certain nombre de bons esprits un peu plus longtemps captifs de l'illusion religieuse. Mais si le besoin religieux est un élément intégrant de la nature humaine, si la « religion » de l'avenir doit procéder de celle du passé par une évolution régulière et progressive, on voit immédiatement que l'idéalisme allemand est peut-être riche d'avenir. On est, dans ce cas, en droit de se demander si ce n'est pas dans cette élite à la fois réformiste et traditionnaliste que s'élabore la table des valeurs qui régira la société future. Et sans vouloir préjuger de la solution que pourra recevoir un jour ce problème, on peut, en tout cas, constater que cette religion idéaliste, très en faveur aujourd'hui dans l'Allemagne cultivée, est une manifestation bien caractéristique du génie allemand qui, en politique comme en religion, se montre nettement progressif mais hostile à tout radicalisme révolutionnaire et ami de la continuité historique, des compromis élégants entre le passé et l'avenir.

CHAPITRE IV

L'Église protestante.

I

Le protestantisme, disions-nous, tend vers une religion subjective et sans dogmes. Mais en même temps se manifeste constamment aussi, chez lui, le besoin incoërcible de restaurer sous une forme ou sous une autre un dogme, un credo.

Chez Luther déjà nous constatons cette contradiction. Au moment même où il travaillait de toutes ses forces à démolir l'édifice du dogme catholique, il est poussé par une sorte de fatalité presque tragique à instituer un dogmatisme nouveau. Il ne veut laisser subsister que « l'Evangile de Jésus ». Mais comment distinguer entre ce qui est « Évangile » et ce qui est « dogme » ? Le départ que fit Luther était sur bien des points arbitraire. Il tint pour partie intégrante de l' « Evangile » de vieux dogmes comme celui de la Trinité ou de la double nature du Christ. Hostile à la superstition de la lettre biblique, il ne s'interdit pas cependant de contraindre les autres à s'incliner devant le texte des Ecritures saintes quand ce texte lui paraissait particulièrement important ou probant. Ennemi des arguties scolastiques, il se laissa pourtant entraîner dans des controverses interminables et subtiles. Il jette ainsi bon gré mal

gré les fondements d'un nouveau dogmatisme. Après lui Mélanchthon fournit à la foi protestante une ample base de formules philosophiques. Il restaure à cet effet la philosophie d'Aristote, de ce même Aristote contre lequel Luther avait fulminé en termes si véhéments. Dès le XVIIe siècle on peut trouver dans toutes les universités protestantes, exactement comme dans les universités catholiques, une philosophie scolastique au service de la théologie, *ancilla theologiæ*. Et les théologiens, en se basant sur ses formules, s'efforcent à l'envi de distinguer le protestantisme du catholicisme, de différencier les unes des autres les diverses sectes protestantes et de se convaincre mutuellement d'hérésie.

Ainsi se reconstitue au sein du protestantisme la notion d'une « orthodoxie ». Notion problématique sans doute et précaire s'il en fût ! Comment concevoir, en effet, une orthodoxie dans une religion qui tend à supprimer le dogme au profit de l'intuition religieuse, dans une religion qui est susceptible de varier ! Qu'est-ce qu'une orthodoxie si la « vraie doctrine » n'est pas définie et invariable ? Et cependant le protestantisme tend nécessairement comme toutes les religions, à se constituer un dogme. Une religion, en effet, doit être communicable et servir de lien entre ceux qui ont fait des expériences religieuses analogues. Or, il est clair qu'il est singulièrement difficile de se communiquer les uns aux autres des intuitions, des états d'âme, des émotions; et que, par conséquent, lorsqu'il s'agit d'une religion subjective, il devient malaisé de savoir si les fidèles sont oui ou non en communion de sentiments les uns avec les autres. Des notions, des idées sont, au contraire, aisément communicables et sont pratiquement mieux appropriées, par suite, pour servir de signal de reconnaissance et de ralliement. De là le penchant sans doute invincible du protestantisme à accepter dans une certaine mesure le dogme comme substitut de l'intuition religieuse, la notion intellec-

tuelle au lieu et place de l'expérience intime, à définir par des formules métaphysiques ou des affirmations historiques en quoi consiste cette « parole de Dieu », cet « Evangile de Jésus » que Luther regardait comme la base de la religion chrétienne.

Au XIXe siècle la tendance conservatrice et l'orthodoxie se manifeste avec autant d'énergie que la tendance libérale adverse.

Dès les années *vingt*, l'orthodoxie luthérienne devient en Allemagne une puissance. Et nous avons déjà indiqué comment, alliée au piétisme, elle finit par exercer une influence considérable auprès des pouvoirs publics et par exercer une véritable suprématie sur l'Eglise protestante officielle. Le personnage typique en qui s'incarne cette renaissance de l'orthodoxie c'est le fameux zélateur Hengstenberg, le fondateur de l'*Evangelische Kirchenzeitung*. Il poursuit avec un acharnement de sectaire toutes les tendances progressistes du protestantisme, depuis l'ancien rationalisme du XVIIIe siècle jusqu'au spiritualisme subjectiviste de Schleiermacher ou à l'idéalisme de Hegel. S'attaquant âprement non pas seulement aux doctrines mais aussi aux hommes, il use sans scrupules de l'invective et de la dénonciation et fait volontiers appel à l'autorité gouvernementale contre ses adversaires religieux. Cette orthodoxie néo-luthérienne s'organise dès le règne de Frédéric-Guillaume III. Elle domine en Prusse sous Frédéric-Guillaume IV. Refoulée au moment de la Révolution de 1848, elle regagne de nouveau du terrain pendant l'ère de réaction des années *cinquante* et dénonce avec un acharnement redoublé le subjectivisme du protestantisme libéral et les aberrations de la « Science ivre ». Son pouvoir, du reste, ne se fait pas sentir seulement en Prusse mais aussi dans le reste de l'Allemagne. C'est en Mecklembourg et en Hesse électorale qu'elle célèbre son triomphe le plus complet. Là, avec Kliefoth et Vilmar, elle ne se borne pas à prescrire la croyance littérale au dogme

traditionnel. Elle enseigne la vertu miraculeuse et divine des sacrements qui sont véritablement des actes matériels de Dieu ; elle affirme l'action directe sur l'existence humaine des puissances surnaturelles, notamment du diable. Vilmar prétendait avoir vu de ses propres yeux l'ennemi du genre humain avec son hideux grincement de dents. — Et si aujourd'hui l'orthodoxie ne se manifeste plus guère sous des formes aussi surannées, elle reste cependant une puissance réelle. Non seulement elle garde un groupe compact d'adeptes convaincus, mais elle est considérée comme l'auxiliaire naturelle de la royauté dans sa lutte contre les partis subversifs. L'alliance du trône et de l'autel, dénoncée naguère par Schleiermacher comme l'un des dangers les plus graves pour l'Eglise, subsiste ainsi toujours encore à la fin du siècle. Le conservatisme politique et le conservatisme religieux font volontiers cause commune contre les incroyants du dogme positif, religieux ou monarchique.

Et il est indéniable que, pour le protestantisme allemand, le conflit entre la tendance positive et la tendance négative, entre le confessionnalisme des orthodoxes et le subjectivisme des « incroyants » constitue un grave problème. Les critiques hostiles à la Réforme ont souvent fait ressortir les inconvénients et les dangers de cette situation.

On nous montre la triste condition du pasteur qui s'est assimilé pendant son passage à l'Université la science religieuse contemporaine. Il ne croit plus au dogme ni aux éléments historiques du christianisme. Mais il se voit contraint, dans sa paroisse, à prêcher ce dogme, à expliquer et à commenter les grands faits de l'histoire religieuse. Il ne peut se tirer d'affaire, dès lors, que par l'équivoque, la restriction mentale, les artifices de l'interprétation symbolique et s'expose perpétuellement au reproche infamant de ne pas croire aux vérités qu'il prêche à ses paroissiens. On nous fait voir le protestantisme obligé de maintenir une liturgie uniforme dans les céré-

monies du baptême, de la confirmation, de l'ordination, d'imposer en des circonstances déterminées, l'usage du symbole apostolique. Et l'on note, d'autre part, les répugnances des « modernes » à se laisser arracher une adhésion publique à des formules qui n'expriment plus à leurs yeux le contenu de la foi chrétienne, qui peuvent être incompatibles avec leurs convictions intimes et qui, dans tous les cas portent atteinte à la liberté de la croyance individuelle.

On insiste, surtout, sur la question si embarrassante qui se pose pour le protestantisme à propos de l'enseignement religieux dans les universités. Le pasteur allemand est l'élève de professeurs de théologie, d'exégèse, d'histoire ecclésiastique qui appartiennent très souvent au parti le plus avancé du protestantisme et détruisent en lui la croyance dans les éléments positifs et historiques de la religion. Et il est soumis, d'autre part, à des autorités administratives qui tiennent à maintenir, tout au moins extérieurement et en principe, une orthodoxie plus ou moins rigoureuse et cherchent à écarter du service de l'Eglise les hétérodoxes trop audacieux ou les incroyants trop avérés. Entre la minorité d'intellectuels qui domine les universités, qui forme les intelligences et les consciences des futurs pasteurs, et la masse des fidèles ou l'autorité officielle qui régit l'Eglise, il existe un désaccord intime et permanent. Les inconvénients d'une pareille situation sautent aux yeux. Et l'on sent aussi combien il est difficile d'y porter remède. Que peuvent faire les autorités entre les représentants de l'orthodoxie qui contestent aux incroyants le droit de diriger une paroisse de protestants fidèles à la tradition et les modernes qui se réclament de la liberté de conscience et des droits de la science indépendante? Tiendront-elles pour nulles et non avenues les réclamations des traditionalistes? Mais alors elles risquent de froisser les convictions sincères des fidèles les plus zélés et les plus nombreux et cela pour

maintenir à la tête d'une paroisse quelque libre penseur qui n'a peut-être plus le droit de revendiquer le nom de « chrétien »! Séviront-elles contre les avancés? Elimineront-elles des universités les professeurs incroyants? Mais alors, elles se mettraient en contradiction avec le principe essentiel du protestantisme, elles attenteraient à l'indépendance de l'enseignement scientifique, elles s'exposeraient au reproche de vouloir imposer, au nom de la religion, un contrôle à la libre recherche! Pour éviter ce double écueil, l'administration s'efforce de louvoyer avec prudence entre les deux partis, de ne se brouiller définitivement ni avec les uns, ni avec les autres. Et elle favorise ainsi involontairement l'esprit d'équivoque et de compromission au détriment de la franchise des opinions. Elle crée des cas de conscience épineux, des situations fausses et pénibles précisément aux ecclésiastiques les plus intéressants, à ceux qui ne savent pas transiger sur le chapitre de la probité scientifique, morale ou religieuse.

On voit ainsi l'antinomie redoutable à laquelle aboutit l'évolution de l'esprit protestant en Allemagne. L'élite de l'intelligence protestante est arrivée à concevoir et à professer une religion purement subjective, qui n'exige plus du croyant l'adhésion obligatoire à aucun dogme métaphysique, moral ou historique. Entre ce protestantisme idéal et le protestantisme traditionnel et positif des divergences toujours plus essentielles se font jour. Si bien qu'on a pu se demander, parfois, si l'esprit protestant est capable de créer une « religion », une foi *commune* à l'ensemble des fidèles, ou s'il ne serait pas simplement le dissolvant qui élimine peu à peu du christianisme tout son contenu positif jusqu'au moment où il s'évanouit en une vague religiosité dénuée de toute puissance attractive et incapable de devenir le principe directeur d'un véritable groupement religieux.

II

Nous venons de voir les difficultés qu'éprouve le protestantisme à arrêter les termes d'un *Credo* commun à tous les fidèles. L'antinomie interne du protestantisme nous apparaîtra plus manifeste encore si nous considérons l'évolution de l'Eglise protestante.

Le Moyen âge voit dans l'Eglise une institution surnaturelle et miraculeuse créée par Dieu lui-même pour le salut de l'humanité pécheresse. Les religieux qui seuls sont tenus d'observer dans sa rigueur la règle de vie du Christ, constituent une hiérarchie grandiose soumise à l'une des disciplines les plus sévères que connaisse l'histoire. Dans les deux groupes parallèles du clergé régulier et du clergé séculier, les religieux sont toujours astreints au devoir de l'obéissance la plus stricte. L'évêque et le chef d'ordre eux-mêmes s'inclinent devant l'autorité suprême du Pape, chef suprême de la Chrétienté et vicaire de Dieu sur la terre. Séparé du clergé par une forte barrière, le simple laïque qui reste « dans le monde » et obéit aux règles d'une moralité simplement « suffisante » est maintenu dans une perpétuelle tutelle. Le prêtre, auquel le sacrement d'ordination confère un caractère sacré, est seul dépositaire de la vraie doctrine ; il a seul le privilège de lire et d'interpréter la Bible. Le fidèle reste toujours sous la dépendance du dogme, du prêtre, du culte. Il ne peut faire son salut que dans et par l'Eglise.

Or, comme le fait observer M. Pariset, le protestantisme tend, dès l'origine, à renverser cette savante organisation de l'Eglise. Niant l'autorité du Pape et des évêques, il ruine par le faîte l'édifice de la hiérarchie. Et d'autre part il efface la distinction reconnue par le catholicisme entre le prêtre et le fidèle, entre la vie « religieuse » et la vie « mondaine ».

entre la morale supérieure et la morale suffisante. Il laisse bien subsister un clergé, les pasteurs. Mais ceux-ci ne constituent pas un corps organisé et hiérarchisé. Les distinctions de rang sont presque entièrement abolies. Tous les pasteurs sont égaux devant la discipline. Et les conditions de vie sont à peu de chose près identiques pour tous. Aucune barrière, d'autre part, ne les sépare du troupeau des fidèles. Les sacrements sacerdotaux sont abolis. Abolis de même les vœux qui font du religieux catholique un être à part. Le pasteur est libre de prendre femme et de fonder une famille. Il n'est même pas maître dans sa propre église. Car il est assisté dans son ministère soit par un collège de laïques dans les consistoires presbytéraux, soit par des fonctionnaires de l'Etat dans les consistoires administratifs. Il n'y a donc plus, en réalité, selon les idées protestantes, ni un clergé constituant un corps fermé, un organisme spécial, ni une Eglise ayant sa vie propre et formant une puissance indépendante.

A la conception catholique d'une Eglise rigoureusement hiérarchisée et qui tend à s'épanouir en une théocratie, le protestantisme oppose la conception du sacerdoce universel. Tout fidèle est prêtre. L'Eglise est partout où deux personnes sont assemblées au nom de Dieu, partout où un croyant adresse dans sa solitude sa prière à l'Eternel. Nous trouvons cette conception formulée avec la plus entière clarté chez Schleiermacher. L'Eglise idéale, la « cité de Dieu », comme il l'appelle, a pour but unique l'échange fécond des impressions religieuses, la communion dans l'émotion religieuse. « Chacun est *prêtre* lorsqu'il attire à lui les autres sur le domaine qu'il s'est spécialement approprié et où il peut montrer sa virtuosité. Chacun est *fidèle* lorsqu'il se soumet à la direction et à la conduite d'un autre pour pénétrer en des régions de la religion où il est étranger ». Il n'y a dans cette cité de Dieu ni castes ni tyrannie ecclésiastique,

mais elle constitue « un peuple sacerdotal », une République idéale où chacun est tour à tour chef et sujet. On n'y trouve pas davantage de sectes, car les groupements qui s'y constituent par le libre jeu des affinités naturelles ne tendent pas à se dissocier, mais sont reliés les uns aux autres par d'insensibles transitions. Au sein de l'Eglise idéale les hommes vivent paisiblement côte à côte sans chercher à se convertir les uns les autres. Ils ont conscience de participer tous à la religion de la collectivité, à cette « religion infinie » dont toutes les religions particulières sont autant de parcelles, mais que nul ne peut embrasser dans sa totalité.

Le protestantisme tend donc vers l'idéal d'une religion sans prêtres et institue le sacerdoce universel. Mais pratiquement une religion ne peut subsister sans une organisation ecclésiastique. Il s'est donc formé une Eglise protestante. Seulement il s'est produit ce fait étrange qu'en Allemagne, et spécialement en Prusse, cette Eglise est à bien des égards en contradiction avec les tendances intimes de l'esprit protestant.

Remarquons d'abord qu'à l'origine le protestantisme admet, tout comme le catholicisme, le caractère surnaturel de l'Eglise, comme aussi l'idée d'une Société chrétienne, d'un *Corpus christianum* résultant de l'harmonieuse coopération de l'Eglise et de l'Etat. Bien plus : le protestantisme, en renonçant au système de la hiérarchie catholique, contracte avec l'Etat une union beaucoup plus intime que le catholicisme. Il confie en effet à l'autorité souveraine des princes chrétiens la mission de veiller au maintien de la société chrétienne. Et il ne doute pas un instant que ces princes ne demeurent effectivement imprégnés du plus pur esprit chrétien et ne s'acquittent en conscience de cette tâche.

Le résultat de cette abdication du clergé en tant que pouvoir organisateur, c'est la mainmise de l'Etat sur le gouvernement des nouvelles Eglises. En

Prusse notamment où une puissante monarchie se constitue au cours du XVIIIe siècle, sous la direction des Hohenzollern, l'Eglise, ainsi que l'explique M. Pariset, devient assez rapidement une véritable institution d'Etat. Le monarque prussien se considère comme le chef suprême des Eglises de ses Etats. Il a la dignité d'évêque suprême (*summus episcopus*). A ce titre il administre et protège l'Eglise ; il réglemente la carrière pastorale et la discipline ecclésiastique ; il surveille étroitement tout ce qui, dans la vie ecclésiastique, émane de la libre initiative des fidèles ; il restreint la part d'autorité que les usages anciens laissaient aux pasteurs ou aux corps ecclésiastiques. L'Etat devient ainsi le tuteur de l'Eglise : les pasteurs agissent comme des fonctionnaires royaux ou comme les collaborateurs des fonctionnaires royaux dans l'enseignement, dans l'assistance publique, dans la justice, dans l'Eglise même. Car ils sont parfois chargés de publier les édits et ils doivent prier publiquement pour le roi et prêcher l'obéissance à ses ordres. L'Etat prussien, qui concentre en lui toute la vie publique, finit ainsi par accaparer l'Eglise elle-même et par créer, avec son concours, une sorte de religion d'Etat. L'obéissance à la discipline prussienne, acceptée comme dogme par le protestantisme, est érigée en vertu suprême, en conviction religieuse pour le monarque comme pour le dernier de ses sujets.

Cette alliance intime du trône et de l'autel, de l'Etat prussien et de l'Eglise protestante, a pu procurer certains avantages à l'Eglise, au pays, à l'Etat surtout. L'Eglise y a trouvé la sécurité, la richesse, la puissance matérielle. Associant sa cause à celle de la royauté prussienne, elle a triomphé des triomphes de celle-ci. Pour le pays aussi cette union intime de la puissance spirituelle et temporelle a été à certains égards un vrai bienfait. Dans les pays catholiques où l'Etat et l'Eglise sont des forces

indépendantes et parfois rivales, il peut se produire parfois, dans les consciences des fidèles, un conflit entre le devoir religieux et le devoir civique. Rien de pareil n'est possible en Prusse où le sentiment national ne fait qu'un avec la foi religieuse et morale et où le peuple, dans les crises décisives de la vie nationale, en 1813 et peut-être aussi en 1870, a pu ressentir, sans hypocrisie aucune, la conviction qu'il combattait à la fois pour son Roi et pour son Dieu. Pour la monarchie prussienne enfin, l'appui de l'Eglise a été une ressource des plus précieuses. Elle a utilisé en vue du maintien de l'ordre public l'autorité de la religion. Elle a chargé le clergé de prêcher l'obéissance, la résignation, la soumission aux pouvoirs établis, de combattre au sein de la société laïque l'esprit de mécontentement et de révolte. Elle s'est efforcée ainsi à faire de l'Eglise un auxiliaire de la police et d'embrigader le clergé dans les rangs du parti conservateur.

A la longue cependant cette association de l'Eglise et de l'Etat ne pouvait durer. Et cela pour une raison décisive. L'Etat peu à peu se sécularise. Il cesse d'être « chrétien » ; il ne se donne plus pour tâche de réaliser la volonté de Dieu sur la terre. Il s'érige en pouvoir souverain et autonome. Il ne connait plus d'autres fins que l'accroissement de sa prospérité temporelle, l'effort vers la puissance. Et cette puissance il la veut pour lui-même, non pour la mettre au service de l'Eglise et de ses fins spirituelles. Ainsi l'Eglise et l'Etat, rompant leur séculaire alliance, suivent maintenant chacun sa voie propre. L'Eglise s'efforce d'établir son royaume spirituel. L'Etat consacre ses forces exclusivement à sa tâche propre et se désintéresse de plus en plus des destinées de l'Eglise. Il cesse de s'immiscer dans la vie intérieure de l'Eglise, ne se préoccupe plus de maintenir dans sa pureté la doctrine orthodoxe. Il proclame sa neutralité au point de vue religieux, devient tolérant, assure aux diverses confessions la

liberté de conscience et le libre exercice du culte. Il continue d'ailleurs à exercer une surveillance sur l'Eglise. Seulement il agit ainsi, non plus dans l'intérêt de l'Eglise, mais dans son propre intérêt à lui. Il tient à s'assurer que l'Eglise ne contrecarre point ses dessins et ne trouble pas la paix publique. Autrement il ne se mêle plus de ses affaires. Il l'abandonne à elle-même ; il la laisse libre de poursuivre ses fins propres par tous les moyens qu'elle juge convenable.

Cette évolution s'est faite lentement. Aujourd'hui-même elle n'est pas terminée et n'a atteint ses dernières conséquences qu'en Amérique. Mais il est évident, toutefois, que l'idée de l'Etat souverain, poursuivant exclusivement le développement de sa puissance autonome, et indifférent en principe à tout idéal religieux s'impose de plus en plus à la conscience moderne même dans les pays où, comme en Allemagne par exemple, le lien traditionnel qui unissait l'Eglise à l'Etat n'est pas encore définitivement rompu.

Cette attitude nouvelle de l'Etat entraînait à sa suite une conception nouvelle aussi de la mission et de la nature de l'Eglise.

Au fur et à mesure que s'élabore dans la société moderne la notion de l'Etat souverain, et que se développe dans la conscience protestante la notion du subjectivisme religieux, la notion d'Eglise aussi subit une radicale transformation. Pour le catholicisme et pour le protestantisme primitif, l'Eglise était une institution divine, un miracle absolu. Pour le protestant moderne il apparaît de plus en plus clairement que le « miracle » religieux n'est pas un fait *extérieur* tel que la constitution d'une Eglise dispensatrice du salut éternel, mais au contraire le fait tout *intérieur* de la « conversion », de l'illumination religieuse individuelle. De l'Evangile de Jésus émane un principe de vie qui, gagnant de proche en proche, a groupé peu à peu un nombre toujours croissant

de disciples dans une communion spirituelle plus ou moins complète. L'identité de certaines expériences religieuses a créé la communauté, et la communauté a créé l'Eglise. L'Eglise cesse donc peu à peu d'être considérée comme un fait d'ordre surnaturel. Elle est une institution humaine susceptible de varier et d'évoluer tout comme varie également le sentiment religieux qui lui a donné naissance. Elle est une association d'individus qui se sentent unis par un même sentiment religieux et qui se groupent librement pour se communiquer les uns aux autres leurs impressions et leurs émotions. Elle est une corporation constituée par l'adhésion spontanée des fidèles et susceptible de prendre autant de formes qu'il y a de nuances particulières de l'idée chrétienne. Il n'y a donc plus *une* Eglise d'institution divine coopérant avec l'Etat au développement de la vie chrétienne. Il y a une *pluralité* d'Eglises correspondant à la *diversité* des expériences religieuses individuelles et qui sont toutes des tentatives humaines et imparfaites pour fixer sous une forme concrète et précise l'idée chrétienne non confessionnelle dans sa pureté primitive.

L'Eglise est donc à la fois une et infiniment diverse. Elle ne doit être, comme le dira Schleiermacher, ni une institution d'Etat ni une multiplicité de petites sectes strictement différenciées et hostiles entre elles. De même que la religion est une, continue, infinie, ainsi l'Eglise ne sera une véritable école de religion que le jour où au lieu de se fractionner en une série d'individualités distinctes elle sera devenue « une masse fluide et amorphe, sans contours définis, dont chaque partie se trouve tantôt ici tantôt là et dont tous les éléments se mélangent paciliquement entre eux ». — A la conception de l'Eglise d'Etat officielle s'est ainsi peu à peu substituée dans la conscience protestante la conception des Eglises libres.

Bien entendu cette substitution ne s'est pas faite du jour au lendemain, d'un seul coup. L'Eglise officielle

n'a pas cessé d'exister en Allemagne. Seulement elle s'est trouvée insensiblement en contradiction avec l'esprit du protestantisme.

Les princes se sont efforcés de concilier du mieux qu'ils pouvaient leur mission temporelle de souverain d'un Etat laïque autonome et leur mission spirituelle de chefs de l'Eglise nationale. Mais il est peu à peu apparu qu'ils demeuraient avant tout souverains laïques, qu'ils mettaient insensiblement la religion au service de l'Etat et que l'autorité spirituelle de l'Eglise se trouvait ainsi gravement compromise. Dès la fin du XVIIIe siècle, Schleiermacher dénonçait éloquemment le pacte néfaste qui la liait à l'Etat. « Plût au ciel, s'écriait-il, que les chefs d'Etat, les virtuoses et les artistes de la politique fussent demeurés à jamais fermés au pressentiment le plus lointain de ce qu'est la religion. Plût au ciel qu'aucun d'entre eux n'eût jamais été saisi par la puissance de cet enthousiasme épidémique, dès l'instant où ils ne savaient pas séparer leur individualité de leurs fonctions et de leur caractère public... Vous souhaitez que jamais le bord d'un habit sacerdotal n'eût effleuré le parquet d'un appartement royal. Soit. Mais laissez-nous à notre tour souhaiter que jamais la pourpre n'eût baisé la poussière devant l'autel. Jamais on aurait dû laisser franchir le seuil du temple à un prince avant qu'il n'eût déposé le plus bel ornement de sa dignité royale, la corne d'abondance de ses faveurs et de ses distinctions. »

L'alliance avec l'Etat, ajoute Schleiermacher, pervertit l'Eglise. Elle s'est laissé imposer une mission politique et sociale incompatible avec la pure manifestation du sentiment religieux. L'Etat s'est déchargé sur l'Eglise du soin de pourvoir à l'éducation du peuple en lui donnant l'instruction élémentaire et en lui inculquant quelques notions de morale. Il a profané les actes symboliques de l'Eglise — baptême, communion, mariage, bénédiction funèbre — en les

assimilant à des actes civils. Il s'est arrogé le droit de nommer aux fonctions ecclésiastiques. Et comme il attendait du clergé des services qui n'ont rien de commun avec la religion, il a fini de la sorte par exclure les hommes religieux du gouvernement de l'Eglise. Il a, en définitive, dépouillé l'Eglise de la liberté et de l'autonomie sans lesquelles elle demeure à jamais incapable à s'acquitter de sa vrai mission, qui est de préparer les âmes à recevoir la révélation religieuse.

Ainsi se consomme le divorce entre l'esprit religieux et l'Eglise officielle. Le protestant allemand moderne est subjectiviste. Pour lui la véritable Eglise n'est pas une institution politique et sociale mais la « cité de Dieu » que rêvait Schleiermacher, l'Eglise idéale groupant en une communauté spirituelle tous ceux qu'entraîne un même élan mystique de l'âme vers le Divin. Et cette Eglise idéale doit s'incarner pratiquement en une variété infinie d'Eglises libres constituées par l'adhésion spontanée des fidèles. L'Eglise officielle, devenue conservatrice, simple organe de l'Etat, apparaît, lorsqu'on la considère de ce point de vue, comme un archaïsme, une survivance de l'ancien régime, sans raison d'être à l'époque actuelle. Partout on constate une désaffection croissante des populations à son égard. Les grandes villes sont devenues des « cimetières spirituels ». En dehors du monde officiel qui, à l'exemple de l'Empereur, professe un strict évangélisme, il n'y a presque plus de croyants. La bourgeoisie éclairée associe par tradition et par convenances la religion aux grands actes de la vie, elle puise dans la religion un frein salutaire pour maintenir les masses dans l'obéissance. Mais elle a perdu toute foi vivante, tout besoin religieux sincère. Quant à la masse ouvrière, fortement travaillée par le socialisme, elle ne montre qu'indifférence ou hostilité. Volontiers elle soupçonne le pasteur d'être un auxiliaire du gendarme et l'Eglise « de travailler pour le salut du trône et pour la sécurité des coffres-

forts plutôt que pour la gloire de Dieu ». Et dans les campagnes, il semble de même que la prédication et l'enseignement du pasteur demeure à peu près sans prise sur l'âme des paysans et sur la moralité publique.

Somme toute, on constate partout une diminution de la vitalité de l'Eglise officielle. Elle se soutient artificiellement, grâce à l'appui énergique du gouvernement, dans une société devenue indifférente à ses pratiques. Les souverains prussiens, notamment, continuent à prendre très au sérieux leurs fonctions de *summus episcopus* du royaume. Ils font effort pour maintenir dans l'Eglise protestante une certaine cohésion et une certaine unité. Frédéric-Guillaume IV a pu réaliser, dans ses Etats, l'union de toutes les confessions issues de la Réforme en décrétant entre elles certains compromis dogmatiques. Et de même l'empereur Guillaume II prend activement en main les intérêts du protestantisme, soit que, au cours des discussions sur l'*Agende*, il intervienne personnellement, dans un discours public, en faveur de la divinité du Christ, soit qu'il se prononce, dans un télégramme célèbre, contre les menées politiques et sociales du parti « chrétien-social », soit qu'il tente de lutter contre l'indifférence religieuse en multipliant les églises à Berlin. Mais tous ces efforts ne peuvent infuser une vie nouvelle à cette Eglise officielle. Elle apparaît de plus en plus comme un anachronisme, comme une entrave au développement normal du principe protestant. L'esprit protestant a continué son évolution au cours du XIXe siècle, spiritualisant toujours plus l'idée religieuse, enfantant une science biblique et théologique nouvelle, s'efforçant avec une inlassable ingéniosité de concilier la science et la foi en de hardies synthèses. Au fur et à mesure qu'il progresse, il se sent toujours plus à l'étroit dans les cadres rigides d'une église d'Etat, création d'une époque dépassée, et qui ne donne plus satisfaction à l'âme moderne. En sorte que cette

Eglise n'est plus aujourd'hui qu'un corps sans âme, une institution d'apparat dont la façade imposante dissimule mal le réel délabrement intérieur.

Il est donc vraisemblable que l'organisation ecclésiastique de l'Allemagne évangélique n'a pas trouvé sa forme définitive, mais qu'elle traverse aujourd'hui une période de transition entre le système des Eglises d'Etat, des *Landeskirchen*, et celui des Eglises libres, des *Freikirchen*. Non seulement on trouve aujourd'hui en Allemagne un très grand nombre de sectes issues du mouvement piétiste et qui se gouvernent librement elles-mêmes, mais l'Eglise officielle elle-même aspire à son tour à jouir d'une vie un peu plus indépendante. La constitution de 1873-76 en développant les institutions synodales, a fourni aux fidèles l'occasion de donner leur avis dans une assez large mesure sur les affaires concernant la vie de l'Eglise. Aujourd'hui encore, il est vrai, l'Eglise évangélique, soumise au *placet* gouvernemental pour toute sa législation intérieure, est peut-être moins libre que l'Eglise catholique émancipée de cette obligation à la suite du *Kulturkampf*. Il n'en est pas moins vrai que les premiers pas vers l'autonomie de l'Eglise sont faits. Jusqu'où l'Allemagne ira-t-elle dans cette voie? L'Eglise protestante et l'Etat tenteront-ils un jour la périlleuse aventure d'un divorce complet? Rien ne semble faire prévoir que cette solution radicale doive intervenir dans un avenir prochain. Même parmi les protestants « modernes » il en est qui estiment qu'un régime synodal mettrait peut-être plus d'entraves aux audaces de la libre recherche théologique que l'administration de l'Etat, et qui ressentent par suite une certaine sympathie pour le système des *Landeskirchen*. Mais d'une façon générale toutefois les historiens religieux récents admettent volontiers, que, selon la formule de M. Trœltsch, « le protestantisme tout entier en tant que principe spirituel et en tant qu'Eglise est impliqué

dans une évolution qui a son principe dans l'idée *d'indépendance* ».

Et cette situation ne va pas sans malaises et sans dangers. Là encore se révèle l'antinomie fondamentale que nous avons déjà signalée dans le protestantisme. Il évolue vers une religion purement spirituelle et intérieure, sans dogmes, sans prêtres, sans sacrifices, sans œuvres méritoires, sans cérémonies extérieures. Et pourtant il ne peut pas faire autrement, semble-t-il, pour vivre d'une vie concrète et agir au dehors, que de proclamer un credo, de se rattacher au passé historique et traditionnel du christianisme, de se constituer en Eglise. Or on peut évidemment se demander d'une part si l'esprit protestant ne se sentira pas nécessairement à l'étroit dans n'importe quelle Eglise, et d'autre part si une religion sans Eglise n'est pas un pur non-sens.

Sur cette question les avis divergent naturellement. Les uns, comme M. Goyau, insistent sur l'impossibilité qu'il y a à concilier la religiosité de l'élite avec la religion de la masse. Ils montrent l'écart croissant entre la mentalité des protestants éclairés capables de se faire à eux-mêmes leur croyance et la foule des médiocres, des tièdes, des demi-croyants qui ne *font* pas leur christianisme, mais qui le *subissent* et demeurent ainsi attachés aux vieilles formules, aux pratiques anciennes. Et ils concluent de là que le protestantisme renferme une contradiction interne destinée à ressortir d'une façon toujours plus intolérable au fur et à mesure de son développement, et qui entraînera à peu près fatalement la dissolution finale de l'Eglise protestante.

D'autres, au contraire, estiment que le protestantisme saura résoudre cette antinomie par une série d'approximations successives, qu'il donnera naissance dans son évolution à des types d'organisation provisoires et adaptés à la série des états de conscience et des degrés de culture que traversera l'âme protestante. Et ils voient sa grandeur préci-

sément dans cette aptitude à se transformer. Une religion, dans cette conception, n'est pas quelque chose d'absolu et d'immuable, mais quelque chose qui *devient*, le produit de l'effort humain vers la perfection, le fruit de douloureux et incessants tâtonnements. Et comme la religion elle-même, l'Eglise aussi doit évoluer et se transformer. Les difficultés qu'elle rencontre, les antinomies qui se posent pour elle résultent de la nature même des choses ; elles ne sauraient jamais disparaître définitivement. Le protestantisme montrera sa vertu, non pas en trouvant *la* solution du problème de l'Eglise — ce qui est impossible — mais en s'élevant, de degré en degré, vers des formes d'association religieuse toujours moins imparfaites.

Le débat se ramène finalement à la question de savoir si l'idée spécifiquement protestante a toujours encore assez de vitalité pour exercer une influence *réelle* sur la vie contemporaine, si elle est capable d'enfanter de nouveaux compromis entre le traditionnalisme religieux et le rationalisme volontariste, de rallier autour de ses formules un groupe suffisamment nombreux et compact d'adhérents. Les catholiques n'estiment pas en général très haut son pouvoir d'attraction. Et dans le monde protestant même, certains se demandent dans quelle mesure le protestantisme organisé actuel est encore un principe d'action *vivant*, une force organisatrice *efficace*. Et l'on ne se dissimule pas, dans tous les cas que l'Eglise protestante traverse une crise dont la solution n'apparaît pas clairement encore.

En général, cependant, on se montre plutôt optimiste quant à l'issue de cette crise. On reconnaît que la question de l'existence du protestantisme est aujourd'hui singulièrement compliquée et ardue. Il a sa base dans les couches profondes de la nation, dans une *foule* qui a besoin, essentiellement, d'une religion organisée, d'une Eglise avec ses rites, ses doctrines, ses cérémonies traditionnelles. Quant à l'élite cultivée

elle s'est émancipée de toute croyance dogmatique et vit en marge de l'Eglise, cherchant sa voie en pleine indépendance, alliée à toutes les énergies idéalistes de l'époque dans la lutte contre le scepticisme pur et simple ou contre le réalisme utilitaire sans aspirations supérieures. Que ces éléments si disparates aient parfois quelque peine à s'accorder, rien de plus naturel. Mais ce qui fait la force du protestantisme, c'est précisément le fait qu'il unit en lui ces *deux* éléments. Il a plus de vigueur élémentaire que le pur idéalisme philosophique, car il plonge par ses racines dans une religion populaire et s'appuie sur une Eglise organisée. Et il l'emporte sur les religions autoritaires parce qu'il s'épanouit en une foi idéaliste purement humaine, parce qu'il est, disent ses adeptes, la seule religion où puisse vivre aujourd'hui le moderne individualiste et épris de liberté. — On a donc foi en l'avenir dans le camp protestant. Et l'on compte que le génie germanique, à la fois conservateur et progressiste, se montrera assez souple et inventif pour perpétuer indéfiniment, sans lui faire subir de mutilation irréparable dans un sens ou dans l'autre, une religion si bien adaptée aux tendances fondamentales de la race.

CHAPITRE V

La pensée libre.

I

Nous avons, au cours du chapitre précédent, constaté l'effort grandiose accompli par l'idéalisme pour concilier la Raison et la Foi, pour élaborer une vue d'ensemble de l'univers en harmonie avec les résultats des sciences positives et de nature, pourtant, à donner satisfaction aux besoins religieux traditionnels de l'âme moderne. Nous ne reviendrons pas, ici, sur cette création si originale de l'esprit allemand, encore qu'elle soit évidemment une œuvre de la pensée libre. Nous ne nous occuperons, dans ce chapitre, que des tentatives de la pensée allemande pour s'émanciper complètement de la tradition religieuse et pour constituer, en dehors du christianisme ou en opposition consciente avec lui, une conception du monde et une règle de vie purement rationnelles ou, en tout cas, « irréligieuses ».

En face du christianisme et en antagonisme direct avec celui-ci, le XIXe siècle voit se développer, d'abord, en Allemagne un matérialisme vigoureux, combatif, plein d'assurance dans la solidité de ses doctrines, et qui compte aujourd'hui ses adhérents par millions.

Préparé pendant les années *trente* et *quarante* par le sensualisme antichrétien de la Jeune Allemagne

et les apôtres de la réhabilitation de la chair, par le radicalisme théologique des Strauss et Baur, par le radicalisme philosophique et politique des Ruge ou des frères Bauer, par le naturalisme de Feuerbach, il domine la pensée allemande au cours des années *cinquante* et *soixante* avec Karl Vogt et Moleschott, Büchner et Czolbe d'une part, avec Marx et Engels de l'autre. Le triomphe des idées de Darwin sur l'évolution dans le domaine des sciences naturelles, accentue encore son succès parmi les représentants de la culture moderne, tandis que, dans le domaine des faits, la diffusion du socialisme et avec lui du matérialisme marxiste parmi les masses, gagne à sa cause d'innombrables fidèles.

Energiquement combattu après 1870, au nom du kantisme et de sa théorie de la connaissance d'une part, puis ensuite aussi par les représentants du néo-romantisme, le matérialisme a incontestablement perdu beaucoup de son crédit parmi l'élite intellectuelle. Mais l'immense succès des ouvrages de Hæckel, répandus à des milliers d'exemplaires, démontre clairement qu'il a gardé toute son action sur une fraction très importante du public cultivé. Et sa force d'attraction à l'égard des masses socialistes ne paraît pas avoir diminué. Sans doute le programme d'Erfurt a proclamé que la « religion est chose privée » ; les congrès socialistes ont maintes fois écarté des motions tendant à faire sortir le parti de cette neutralité et à lui faire prendre une attitude plus combative contre la religion. Mais si, par tactique politique, le parti refuse d'inscrire sur son programme l'athéisme afin de ne pas compromettre son succès auprès de certains éléments de la population, le gros de ses adhérents reste pourtant acquis au matérialisme marxiste. Par la philosophie sur laquelle se base son programme, le socialisme s'oppose radicalement à l'idée religieuse et la masse de ses fidèles — cela ne fait doute pour personne — admet bien avec Bebel que « le christianisme et le socialisme sont entre

eux comme l'eau et le feu ». Il ne semble pas que les efforts faits ces derniers temps pour montrer que le socialisme n'est pas nécessairement lié au matérialisme économique de Marx et peut tout aussi bien trouver sa justification philosophique dans la doctrine kantienne, aient le moins du monde modifié cette situation.

Nous avons donc à examiner ce que signifie cette diffusion de matérialisme.

Son succès tient d'abord à ce qu'il est regardé comme la doctrine philosophique qui coordonne les résultats des sciences naturelles. Il inspire confiance parce que ses champions — comme Karl Vogt ou Hæckel, par exemple — sont en même temps des naturalistes de grand mérite. Etant en droit de parler au nom de la science, ils bénéficient, en tant que philosophes, de leur très légitime autorité de savants. Or, nous avons eu maintes fois déjà l'occasion de constater comment, par suite des progrès merveilleux accomplis au cours du siècle par la science et par la technique rationnelle, s'est développée la conviction que la science est capable de déchiffrer l'énigme du monde, de fixer des normes de conduite pour les hommes et de mener l'humanité à la conquête du bonheur. Donné par un certain nombre de savants et accepté par la masse du public comme *la* philosophie scientifique par excellence, le matérialisme a bénéficié du prestige immense dont jouit aujourd'hui la science positive. Comme le matérialisme de Démocrite, d'Epicure et de Lucrèce, comme celui de Lamettrie et d'Holbach, le matérialisme allemand moderne est né de l'enthousiasme pour les grandes découvertes scientifiques de l'époque et de la croyance que l'on pouvait aisément fonder sur des bases purement scientifiques une explication métaphysique de l'univers.

Il est né, ensuite, de cette évolution générale vers le réalisme qui est un des traits caractéristiques de l'époque moderne et qui a sa source dans le

développement de l'esprit d'entreprise capitaliste. De même que l'Allemagne s'efforce de plus en plus consciemment, au cours du siècle, vers la conquête de la puissance économique et politique, de même que la bourgeoisie en particulier fait passer au second plan l'effort vers la culture et vers la liberté politique pour tendre de toute son énergie vers la richesse, de même que l'art évolue du subjectivisme romantique vers le naturalisme moderne, la réalité extérieure et matérielle prend le pas, dans le domaine philosophique aussi sur l'idée. Le représentant de l'entreprise capitaliste moderne est incessamment absorbé par ses calculs d'intérêts, secoué par la rapidité croissante du rythme de la vie, accoutumé à considérer l'existence comme un effort incessant et illimité vers la richesse, entraîné à regarder le travail acharné, le *business* comme une fin en soi, façonné à une morale purement utilitaire qui ne considère en toute chose que le succès immédiat, tangible, massif et n'estime que les qualités qui y conduisent. Dans le domaine de la pensée, il se sentira, dès lors, des affinités particulières avec le matérialisme qui cherche la réalité dernière non dans un principe spirituel, mais dans la substance concrète et palpable. De même il admettra volontiers l'évolutionnisme qui érige en loi universelle la lutte pour la vie, cette loi de la concurrence qui règne en maîtresse dans le monde de l'entreprise.

Et à l'autre bout de l'échelle sociale le prolétaire qui peine durement et sans trêve pour gagner le pain quotidien, qui voit son bien-être, son existence même à tout instant menacés par des forces sur lesquelles il ne peut rien, qui vit dans la misère, ou tout au moins la médiocrité, avec, sous les yeux et à sa portée immédiate, les immenses ressources matérielles de la vie urbaine, pense, lui aussi comme l'entrepreneur, et tend à se faire de l'existence et du monde une conception purement matérialiste. Au matérialisme aristocratique des chefs

d'entreprise correspond, en bas, le matérialisme niveleur et sans horizon de la masse socialiste.

Une autre cause encore, un peu plus spéciale, a pu aussi contribuer à la diffusion du matérialisme chez certains esprits. C'est une sorte de pessimisme qui se développe de nos jours à l'égard des exigences de la sensibilité. L'humanité a jusqu'à présent trouvé sa consolation dans l'hypothèse religieuse, dans l'idée de l'immortalité de l'âme, dans l'espoir d'une justice supra-terrestre qui réparerait les injustices de la vie et de la destinée, dans la foi en un Dieu de miséricorde et de bonté qui veillerait sur ses enfants et aurait pitié de leurs souffrances. Or il n'est pas douteux que le moderne, en même temps qu'il apprenait à se fier plus à sa raison, a appris aussi à se défier davantage des exigences de son cœur. Non seulement les hypothèses consolantes du christianisme ne lui sont plus apparues *ipso facto* comme vraisemblables, mais il s'est développé chez lui une sorte de probité ascétique qui lui interdisait toute aspiration vers l'au delà, et l'inclinait à prendre parti pour les théories qui contredisaient le plus rudement des espérances considérées désormais comme illusoires. Un matérialiste comme Czolbe, par exemple, était profondément convaincu que les revendications d'éternité ont nécessairement pour source une certaine faiblesse d'âme, que la probité scientifique et morale commande à l'homme d'aujourd'hui de se résigner une fois pour toute, de regarder la vie en face et de borner ses désirs à l'existence terrestre. Considéré sous cet angle le matérialisme apparaît comme un effort vers la sincérité intellectuelle, comme la volonté arrêtée de ne pas être dupe plus longtemps des illusions où les hommes se complaisent depuis une longue suite de siècles.

Et enfin, le matérialisme est aussi la réponse de l'esprit moderne aux attaques des champions de la religion.

Nous avons vu plus haut comment le catholicisme

romain fulmine contre la « fausse science », comment il étouffe violemment les velléités rationalistes qui se font jour au sein du catholicisme; comment il courbe inflexiblement la raison humaine devant le principe d'autorité. Or le protestantisme orthodoxe et piétiste ne se montre guère moins défiant à l'endroit de la science indépendante que le catholicisme. Les représentants de la religion ont évidemment montré une tendance à traiter la raison en suspecte ou en ennemie. Et lorsqu'ils ont été au pouvoir ils n'ont pas hésité à la combattre, non seulement par les armes spirituelles mais par la force, en faisant appel à la puissance de l'Etat pour étouffer l'hérésie. Les persécutions dont ont été victimes des hommes comme Fichte ou Strauss, Büchner ou Moleschott, les tracasseries sans nombre auxquelles les Universités ont été en butte, soit à l'époque de la Restauration, soit pendant le règne de Frédéric-Guillaume IV, soit pendant l'ère de réaction qui suivit 1848, la mauvaise volonté du piétisme orthodoxe à l'endroit de maint représentant de l'intelligence allemande ont causé dans une certaine fraction de l'opinion une irritation profonde et y ont répandu la conviction qu'il existe entre la religion et la science un antagonisme normal et nécessaire.

L'Eglise a soulevé plus de haines encore parce qu'elle est souvent apparue comme l'alliée de la monarchie contre la Révolution, come e l'ennemie du mouvement démocratique, comme la grande puissance conservatrice qui, par ses fallacieuses promesses, maintient le peuple dans l'obéissance, le courbe devant l'autorité et la tradition, lui prêche une lâche résignation à ses misères et le détourne de la revendication énergique de ses droits au bonheur. Le matérialisme est ainsi apparu à beaucoup comme la forme la plus radicale de l'anticléricalisme, comme la déclaration de guerre loyale et résolue à l'oppression que l'Eglise et la religion pré-

tendent faire peser sur les consciences. Je ne prétends pas, bien entendu, que l'antagonisme de la science et de la religion soit réellement un fait nécessaire, ni que l'Eglise doive être fatalement un pouvoir tyrannique et réactionnaire. Je constate seulement que, historiquement, elle s'est montrée maintes fois intolérante, oppressive, trop amie des puissants de la terre. Le matérialisme est la forme en quelque sorte classique de la réaction anticléricale et antireligieuse provoquée par cette attitude.

Le matérialisme, d'ailleurs, semble avoir perdu ces derniers temps, en Allemagne, une partie de son prestige, au moins parmi l'élite cultivée.

Son « beau temps » est l'ère de réaction qui s'ouvre après les agitations de 1848. C'est l'époque où Karl Vogt raille la « foi du charbonnier » de son confrère Rudolf Wagner, qui essayait d'établir l'existence d'une énergie vitale et d'une substance de l'âme. Les protagonistes du matérialisme se montrent si supérieurs à leurs adversaires philosophiques et scientifiques que le gouvernement, pour les réduire au silence, ne trouve rien de mieux à faire que de chasser de leur chaire Moleschott et Büchner. L'apparition de l'*Origine des Espèces* de Darwin, en 1859, semble donner le coup de grâce à la thèse spiritualiste. Et D. F. Strauss, rompant ses dernières attaches avec le christianisme, apporte dans *l'Ancienne et la Nouvelle Foi* (1872), son adhésion solennelle au transformisme et au monisme matérialiste.

Mais au moment où paraît le livre de Strauss, la réaction a déjà commencé. Une renaissance kantienne se dessine : une critique de la connaissance véritablement scientifique et d'une haute portée philosophique s'élabore. Et, à la lueur de cette critique le matérialisme apparaît bientôt comme un dogme métaphysique aussi indémontré et indémontrable que n'importe quel système idéaliste, comme une hypothèse aventureuse sur des problèmes où la raison humaine doit se résoudre à un définitif : *ignorabimus*.

Le matérialisme ne saurait donc être, comme il en émet la prétention, la philosophie scientifique par excellence. Il n'est pas un penseur sérieux, aujourd'hui, qui n'accepte franchement *tous* les résultats des sciences positives et ne s'efforce loyalement d'en donner une interprétation aussi satisfaisante que possible. Les matérialistes sont mal fondés à s'arroger à ce point de vue un monopole. Toute la question est de savoir quelle est l'explication qui rend le mieux compte des faits. Or celles des matérialistes a, pour les néo-kantiens un tort grave : elle ignore les résultats positifs et certains de la critique de la connaissance. Et elle doit donc être rejetée comme insuffisante. Le matérialiste est un dilettante en philosophie, qui s'aventure sur un terrain qu'il connaît mal et où il erre grossièrement.

Combattu, d'une part, par les philosophes d'école au nom des principes du criticisme, le matérialisme se voyait honni, d'un autre côté, par les représentants du néo-romantisme. *L'Ancienne et la Nouvelle Foi* de Strauss est saluée, comme d'un coup de sifflet strident, par le terrible pamphlet de Nietzsche contre les « philistins cultivés » et le rationalisme « socratique » de l'époque moderne. Le matérialisme avait séduit jadis par son radicalisme. Il est maintenant dépassé et dédaigneusement mis au rancart par un nouveau radicalisme beaucoup plus intransigeant encore, pessimiste jusqu'au nihilisme, sceptique à force de conscience intellectuelle, immoraliste et antichrétien par suprême raffinement de probité morale. Il s'était fait jadis des partisans à cause de ses tendances démocratiques, parce qu'il prenait en main la cause du peuple et rêvait l'avènement sur terre d'un état social qui réaliserait le bien-être et le bonheur pour tous. Or il est maintenant décrié comme utopiste et naïvement optimiste. On raille sa foi dans l'omnipotence de la science ; on nie que la science soit jamais en état de ramener le paradis sur terre. Les matérialistes deviennent suspects de médiocrité intellec-

tuelle ou d'improbité morale parce qu'ils refusent de comprendre, comme le veut Nietzsche, que l'esclavage et la misère de la multitude sont le revers honteux et lamentable de toute civilisation et s'efforcent de dissimuler la faillite de leurs belles promesses en exaltant la dignité du travail, en proclamant qu'il est plus noble de gagner son pain à la sueur de son front que de vivre dans l'oisiveté. Ecarté par les représentants officiels de la philosophie comme insuffisamment scientifique, le matérialisme est rejeté par les philosophes d'avant-garde, comme entaché de timidité et de « philistinisme ».

Et, sans doute, son crédit n'est pas ruiné, tant s'en faut. Il garde toute son action sur les masses socialistes et, à ce point de vue, il demeure un facteur important de la vie spirituelle allemande. Périodiquement, d'ailleurs, il renaît sous une forme un peu rajeunie. Et le succès immense qu'ont obtenu les ouvrages de Hæckel auprès du grand public est bien l'indice qu'il conserve une influence considérable sur un très grand nombre d'esprits. Mais il faut bien remarquer aussi que ce succès de vente n'est pas accompagné d'un succès « d'estime » philosophique. Si sympathique et si respectée que soit la personnalité même de Hæckel, la critique scientifique s'est montrée sévère pour l'œuvre du grand vulgarisateur. On l'a traité de « zéro philosophique » ; on parle des *Enigmes de l'Univers* à peu près comme de ces romans à gros tirage dont on enregistre le triomphe matériel, en constatant qu'il ne fait pas honneur au lecteur allemand et prouve surtout l'indigence de la culture philosophique du grand public. D'une manière générale, on peut dire, je crois, qu'aujourd'hui le matérialisme séduit encore les masses, mais n'a plus guère de prise sur l'intelligence allemande. Elle se montre, semble-t-il, bien plus sévère pour lui que l'opinion française. Elle n'a pas grande considération pour une conception de l'univers qu'elle juge démodée, peu scientifique, prétentieusement médiocre et

bonne au plus pour la masse des illettrés ou des demi-cultivés qui acceptent sans contrôle les oracles d'une science de mauvais aloi.

II

Hegel prétendait expliquer, dans son système, l'évolution rationnelle de l'Univers. Convaincu de l'identité de la Pensée et de l'Être, persuadé que les idées ne correspondent pas seulement à la réalité comme l'image à l'objet représenté mais qu'elles *sont* l'essence même de la réalité, que la science de la pensée ou logique ne fait qu'un avec la science de l'être ou métaphysique, il avait cru pouvoir donner une explication intégrale et parfaitement satisfaisante du mystère du monde. En retraçant l'évolution de la Raison qui s'élève de la Logique à la Philosophie de la Nature, puis à la Philosophie de l'Esprit subjectif (psychologie), et à la Philosophie de l'Esprit objectif (philosophie du droit et de l'histoire), enfin à la Philosophie de l'Esprit absolu (philosophie de l'art, de la religion, de la philosophie) il pensait décrire tout à la fois, le processus par lequel l'Esprit devient conscient de lui-même et aussi la genèse même de l'Univers.

En opposition avec ce dogmatisme métaphysique s'est constitué le positivisme moderne. Il est d'accord avec le matérialisme pour opposer à la méthode spéculative de l'idéalisme la méthode expérimentale des sciences positives, pour révoquer en doute l'identité de la pensée et de l'être pour dénier toute valeur objective, aux constructions grandioses et fragiles de la raison spéculative. Mais tandis que le matérialisme substituait au dogmatisme idéaliste de Hegel, un dogmatisme naturaliste tout aussi tranchant dans ses affirmations et prétendait à son tour donner une explication métaphysique du monde, le positivisme oppose un scepticisme radical à toute

métaphysique. Il procède à une liquidation générale du passé philosophique et il rejette comme défectueuses et dénuées de valeur scientifique toutes les tentatives faites jusqu'alors pour donner une interprétation d'ensemble de l'univers.

Il tend, d'abord, à substituer, en philosophie, à la méthode spéculative des grands représentants de l'idéalisme l'observation objective et scrupuleuse de la réalité, la méthode expérimentale qui, appliquée aux sciences naturelles, avait donné de si magnifiques résultats. C'est ainsi que se constitue au cours du XIXe siècle une psychologie toujours plus rigoureusement empirique. Préparée par Herbart et surtout par Beneke, constituée au cours des années *cinquante* et *soixante* par les œuvres fondamentales de Ernst Heinrich Weber, de Lotze, de Helmholtz, de Wundt, développée ensuite par les travaux des Ebbinghaus, Lipps, Mach, des Rehmke, Hœffding, Paulsen, elle est aujourd'hui une science florissante, basée sur une somme immense d'observations exactes, et qui accumule une masse de plus en plus énorme de matériaux, de descriptions, de faits positifs en vue de constituer une histoire naturelle complète des faits psychiques.

Et en même temps que le positivisme s'efforce de faire de la philosophie une science expérimentale, il tend aussi, d'autre part, à distinguer avec précision entre les problèmes susceptibles de recevoir une solution scientifique et ceux qui demeurent définitivement inaccessibles à la raison, de délimiter par conséquent avec précision les limites infranchissables de la connaissance humaine. Dans ce but il ressuscite le criticisme de Kant, dont il oppose la sage prudence à la témérité de la philosophie spéculative de l'époque suivante. Le « retour à Kant » est annoncé dès 1847 par Christian Hermann Weisse, prêché en 1862 par Eduard Zeller, puis après lui par F. Albert Lange, Otto Liebmann, Kuno Fischer. On voit dès lors se constituer une philologie kan-

tienne aussi exacte et minutieuse que la philologie gœthéenne ; une revue spéciale, les *Kantstudien*, lui sert d'organe depuis 1896 ; et depuis 1900 l'Académie des Sciences de Berlin publie une monumentale édition critique de Kant. En même temps s'organise une école néo-criticiste. Elle pose en principe, à la suite de Kant, qu'il n'y a pas, pour l'homme, de connaissance proprement dite en dehors des limites de l'expérience, que par suite aucune affirmation scientifique n'est possible sur les choses en soi, sur tout ce qui est transcendant. Elle proscrit ainsi rigoureusement toute métaphysique et tend à assigner à la philosophie comme tâche essentielle la critique de la connaissance, la détermination des principes ou postulats derniers sur lesquels reposent les sciences positives. Parmi les néo-kantiens les uns, comme Lange, Liebmann, Hermann Cohen, Alois Riehl, restent relativement assez fidèles à la doctrine du maître. D'autres s'éloignent davantage du kantisme. Les uns comme Laas, Schuppe, Rehmke, von Schubert-Soldern, se réclament à la fois de Hume et de Kant, se rapprochent du phénoménisme, s'efforcent de procéder à une analyse aussi exacte que possible des données immédiates de la conscience. D'autres comme Avenarius ou E. Mach esquissent un système « empirio-criticiste » rigoureusement hostile à toute métaphysique, qui regarde « l'expérience pure », les données de l'expérience immédiate comme l'unique base d'une science de la réalité objective, s'efforce de replacer l'homme au milieu de la nature et, finalement, essaie de projeter quelques lueurs dans les ténèbres de l'avenir vers lequel évolue notre espèce.

Le positivisme est à coup sûr d'une tenue scientifique bien supérieure à celle du matérialisme. L'idéalisme lui reproche d'ordinaire un excès de scepticisme vis-à-vis de la raison, une défiance trop sévère vis-à-vis de la métaphysique. Il l'accuse d'une part de ne pas toujours réussir à faire le départ

exact entre ce qui est fait certain, vérité démontrée et ce qui est addition spéculative, simple hypothèse. Et il le blâme d'autre part pour cet ascétisme critique qui l'amène à se cantonner dans un agnosticisme prudent sur les questions qui intéressent le plus l'humanité. L'homme serait poussé, à en croire les idéalistes, par un besoin métaphysique incoërcible, à se faire à tout prix une conception d'ensemble du monde. Or l'*abstinence* positiviste qui se refuse à satisfaire ce désir légitime, fait ainsi violence à un instinct profondément implanté dans la nature humaine. Elle ne saurait être le dernier mot de la sagesse. Le positivisme se comprend parfaitement comme une réaction contre l'intolérable dogmatisme hégélien. Mais il se montrera impuissant, affirme-t-on, à éteindre chez l'homme le besoin métaphysique. Le succès même du matérialisme — qui est une hypothèse métaphysique — s'il est, aux yeux des idéalistes, un symptôme affligeant de la médiocrité de la culture philosophique contemporaine, est du moins aussi l'indice que le besoin métaphysique n'est pas aboli, qu'il reprend une nouvelle vitalité et cherche à se satisfaire en proposant à tout prix une interprétation d'ensemble de l'univers.

Le positivisme resterait ainsi fatalement, assure-t-on, l'apanage d'un petit groupe d'esprits distingué chez qui l'intelligence critique a acquis une prédominance anormale. Les tempéraments plus vigoureux et les masses populaires seront toujours incapables de se cantonner dans l'agnosticisme, et ressentiront fatalement, à un moment donné, le besoin de quitter cette attitude trop négative et trop prudente pour hasarder quelque hypothèse plus ou moins aventurée sur l'énigme du monde.

Le radicalisme contemporain, d'autre part, voit dans cette abstinence positiviste un vieux reste d'ascétisme chrétien. Nietzsche, si dur pour les matérialistes, est, au contraire, plein d'égard pour les positivistes. Il n'a point de dédain pour « ces

négateurs, ces solitaires du temps présent.... ces esprits durs, sévères, abstinents, héroïques qui sont l'honneur de notre temps.... ces derniers idéalistes du *savoir* en qui seuls réside et s'incarne la conscience intellectuelle de notre temps ». Il estime très haut cette louable abstinence philosophique qu'ordonne une telle foi, ce stoïcisme intellectuel qui finit par s'interdire le *Non* tout aussi sévèrement que le *Oui*, ce parti pris de s'en tenir à la réalité positive, *factum brutum*, au *petit fait* — cette renonciation à toute interprétation, à tout ce qui est violence, coup de pouce, abréviation, omission, addition, développement poétique, falsification, bref à tout ce qui constitue l'essence de tout art d'interpréter ». — Mais il constate aussi que cette volonté de *vérité* à tout prix, cette foi en une valeur absolue, inconditionnelle de la vérité et de la science, n'est pas autre chose qu'une forme infiniment raffinée, subtile, sublimée de l'esprit ascétique et chrétien. « C'est toujours encore une croyance *métaphysique*, conclut-il, sur laquelle est fondée notre foi dans la science ; — nous aussi, les penseurs d'aujourd'hui, les athées, les antimétaphysiciens, nous aussi nous empruntons cette foi qui nous anime à cet incendie qu'une croyance plusieurs fois millénaire a allumé, à cette foi chrétienne, qui fut aussi la foi de Platon, que Dieu est la Vérité et que la vérité est *divine*... »

Pour Nietzsche, on le voit, l'intransigeante probité scientifique des positivistes est simplement la manifestation ultime, spiritualisée et méconnaissable, de l'instinct religieux. Ces « libres esprits » sont encore, au fond, des chrétiens, car ils n'ont pas encore mis en question la valeur même de la vérité. — Et si tout le monde ne se hâtera pas de conclure de là, comme Nietzsche, qu'ils sont encore insuffisamment « affranchis », on s'expliquera en revanche aisément, de la sorte, que les positivistes allemands soient beaucoup moins hostiles, en général, au christianisme que les matérialistes, et inclinent assez sou-

vent, en fait, à admettre comme possible et comme souhaitable un accord de la Foi et de la Science.

III

A côté du matérialisme et du positivisme, le pessimisme est incontestablement une des tendances caractéristiques de la seconde moitié du XIXe siècle.

En tant que doctrine philosophique, le pessimisme tel que l'a formulé Schopenhauer, dérive comme l'on sait, directement du kantisme et se rattache ainsi au grand mouvement de l'idéalisme allemand. L'auteur du *Monde comme Volonté et Représentation* professe une métaphysique moniste à tendances idéalistes. Mais il se sépare nettement de ses devanciers en niant avec la plus grande énergie que la raison puisse être le principe d'existence du réel, que l'Absolu soit identique à l'Être. L'essence du monde est pour lui la Volonté — mais non pas cette volonté libre dont Fichte se plaisait à décrire l'évolution vers la conscience. La Volonté que Schopenhauer place à la base du monde, qu'il reconnaît une et identique chez tous les êtres, qu'il voit s'affirmer avec une douloureuse énergie dans la création entière, c'est la Volonté indépendante du temps, de l'espace, de la causalité, la volonté inconsciente et sans but qui s'efforce et désire sans trêve, sans jamais pouvoir trouver de satisfaction durable. Cette volonté s'objective dans les phénomènes, toujours plus âpre, plus égoïste, plus redoutable à mesure qu'elle réalise des formes plus élevées. Jusqu'à ce qu'enfin, parvenue au suprême degré de conscience, la Volonté comprenne que son effort aveugle a pour conséquence nécessaire la souffrance universelle, perçoive, à travers le mirage de l'individuation, l'unité dernière de tous les êtres, ressente ainsi comme sienne toute douleur, et, reconnaissant ainsi que le non-être est bien préfé-

rable à l'être, se convertisse par un suprême effort, abdique le vouloir-vivre et cherche dans la grande paix du nirvânà le seul refuge qu'il y ait contre l'incessante torture de la vie.

Ce pessimisme a été interprété non sans vraisemblance comme un dernier héritage du christianisme en voie de disparition. La grande œuvre du christianisme avait été de donner un sens et un but absolus à l'existence. L'effort vers le royaume de Dieu et vers le salut de l'âme était devenu la règle de vie du chrétien. Or, peu à peu la foi dans ce but et dans cette règle s'affaiblit parmi les hommes ; ils cessent de croire à la « bonne nouvelle » apportée par le Christ. Mais en même temps que meurt lentement cette croyance dans les promesses de la religion, survit dans l'âme chrétienne avec une intensité douloureuse ce besoin de donner un sens à la vie, de lui assigner un terme définitif vers lequel elle puisse s'orienter. Cette ardente aspiration vers une fin absolue combinée avec le septicisme radical à l'égard de toute espèce de fin réellement donnée a pour aboutissant logique le pessimisme schopenhauérien, l'hypothèse d'un vouloir-vivre vide de sens et voué à l'éternelle souffrance.

C'est dans la seconde moitié du siècle seulement que le pessimisme trouve un terrain favorable à son développement. On sait que l'œuvre capitale de Schopenhauer, *le Monde comme Volonté et Représentation*, publiée en 1819, resta pendant plus de trente ans sans action aucune sur l'opinion, ignorée du grand public, dédaignée du monde savant. Il faut l'effondrement de l'hégélianisme, la faillite de la philosophie spéculative et du rationalisme optimiste, la crise de découragement qui suit l'avortement de la Révolution de 1848-49, les épreuves de toutes sortes qu'apporte l'ère de réaction pour l'élite intellectuelle de l'Allemagne, il faut surtout les souffrances qu'entraînent, pour beaucoup, le développement du régime de l'entreprise capitaliste, le malaise

profond que le bouleversement économique, l'accélération du rythme de l'existence, la complexité croissante de la vie psychique ont causé chez les modernes, pour que la publication des *Parerga et Paralipomena*, en 1851, attire sur le misanthrope de Francfort l'attention du grand public.

Mais à partir de ce moment, aussi, le pessimisme gagne du terrain avec rapidité et répand largement, à travers l'Allemagne et le monde entier, sa sombre marée montante. Il envahit la philosophie, la littérature et l'art. La doctrine pessimiste est élaborée après Schopenhauer par Taubert, Bahnsen, Mainländer, Venetianer, par Hartmann surtout, dont la *Philosophie de l'Inconscient* (1869) obtient à son apparition un éclatant succès, suivi d'ailleurs, à bref délai, d'un oubli presque complet. Parmi les poètes le plus illustre représentant du pessimisme, c'est Heine qui, sur la fin de sa fin incline vers le nihilisme lassé du *Romancero* et des *Dernières Poésies*. Il célèbre dans ses vers tout vibrants de la plus poignante émotion l'inévitable défaite de toute beauté et de toute grandeur et ne trouve un semblant d'apaisement que dans une religiosité où se mêlent aux sanglots d'une désespérance infinie les ricanements d'une ironie âpre ou navrée. Leopardi devient, au cours des années *soixante*, un des poètes favoris de la nouvelle génération. Mais c'est surtout Richard Wagner qui apparaît comme la vivante incarnation de cette tendance nouvelle de l'âme allemande. Optimiste et disciple de Feuerbach avant 1848, cruellement désabusé ensuite par l'avortement de ses espérances révolutionnaires, il trouve dans la lecture de Schopenhauer la révélation qui l'éclaire sur lui-même, sur ses propres dispositions. Et dès lors le renoncement absolu, l'abdication du vouloir-vivre égoïste, la religion de la souffrance et de la pitié deviennent les sources profondes où s'alimente son inspiration. Dans *Tristan*, l'aspiration éperdue de l'âme moderne vers le nirvânâ, vers la

Nuit libératrice, vers la grande paix de la mort où s'éteignent toutes les illusions douloureuses du Jour, où s'abolissent tous les vains tourments de la vie mauvaise, a trouvé des accents d'une prodigieuse intensité, d'une irrécusable sincérité. Et dans *Parsifal*, Wagner a chanté avec une ferveur égale les victoires ineffables de la volonté sur elle-même, l'infinie valeur de la pitié rédemptrice, l'espoir d'une régénération de l'humanité pécheresse par la résignation et l'ascétisme.

Peu à peu, cependant, l'atmosphère spirituelle s'éclaircit en Allemagne. Les succès militaires de 1866 et de 1870, le manifique essor économique du pays, l'avènement de la grande politique impérialiste et mondiale font naître dans les esprits des dispositions nouvelles. Au découragement succède l'effort joyeux vers la puissance. L'exaltation de l'esprit d'entreprise ne permet plus de concevoir le monde comme un stérile non-sens. L'action parait supérieure en valeur à la contemplation. Le pessimisme redevient ainsi peu à peu inactuel. Et il n'est pas combattu seulement par les optimistes de tout genre, par les adeptes de la religion du progrès, par ceux qui travaillent avec Marx à l'avènement d'une ère de bonheur et de justice parmi les hommes, par tous ceux qui croient à un sens de la vie, à une mission de l'humanité. Il est rejeté, ou pour mieux dire « dépassé » par ceux-là même qui se montrent le moins disposés à accepter les hypothèses consolantes et les interprétations optimistes. Nietzsche pose d'une manière nouvelle le problème de la valeur de l'existence. Pour Schopenhauer, la vie, n'ayant ni sens ni but, était quelque chose d'absolument détestable et mauvais. Il éprouvait devant le spectacle du vouloir-vivre cette instinctive horreur que certaines natures délicates ou craintives ressentent devant les manifestations de la vie élémentaire. Il ne comprenait en aucune façon cette impression de joyeuse festivité que d'autres ressentent en

face du même spectacle. Nietzsche au contraire a appris de Darwin le grand *fait* de l'évolution universelle. Il voit, dès lors, dans la notion d'une évolution ascendante du genre humain une conception qui lui permet de dire « oui » à la vie sans pour cela croire à l'existence d'un but final. La vie est sainte non parce qu'elle tend vers telle ou telle fin mais *en elle-même*, parce qu'elle croît et grandit et s'amplifie. Loin de la considérer avec répulsion comme Schopenhauer, il l'a aimée avec une exaltation joyeuse et presque mystique. Il y a vu une fête magnifique, une incomparable aventure, un jeu merveilleux. Dans son imagination de poète, l'idée darwinienne de l'évolution s'est transfigurée jusqu'à devenir cette vision d'une ascension indéfinie vers la puissance qu'il a célébrée dans toute son œuvre avec un si splendide lyrisme.

Que devenait dans cette hypothèse le pessimisme? Rien autre chose qu'une maladie ou, pour mieux dire, le symptôme typique de la décadence. Il y a, pour Nietzsche, un « pessimisme de la force » qui dit : par la souffrance vers la puissance et la beauté. Mais le pessimisme lassé qui ne veut plus souffrir, qui dénigre la vie, est une conception de décadent chez qui l'instinct vital est affaibli, qui ne sent plus en lui la force féconde capable d'enfanter du nouveau. Le pessimiste est un dégénéré, un malade, qui doit guérir ou s'en aller, mais n'a pas le droit d'empoisonner l'existence des hommes sains, de démoraliser les puissants, de calomnier la vie. Le christianisme, le mouvement démocratique, le pessimisme schopenhauérien, le romantisme wagnérien apparaissent à Nietzsche comme autant de manifestations de cette décadence, de cet affaiblissement de la vitalité. Et il les combat non pas comme on réfute une erreur mais comme on lutte contre une maladie. Le triomphe du pessimisme serait à ses yeux le signal d'une régression en grand de l'humanité. Il faut, selon lui, que l'époque contemporaine élimine

ce virus dont elle est infectée, qu'elle recouvre la santé et la joie de vivre, qu'elle apprenne à dire « oui » à la vie, à *toute* la vie, y compris la souffrance et le mal.

Et peu à peu, vers la fin du siècle, le culte de la vie se répand de plus en plus. L'idée que la vie, de par son essence même, de par ses énergies fondamentales, est quelque chose qui est susceptible de « se dépasser » sans cesse soi-même, d'évoluer vers des formes toujours plus hautes, la foi dans la croissance non point nécessaire mais possible du type humain, la volonté de participer de toutes ses énergies à cette ascension vers la puissance prévalent de plus en plus parmi les modernes. Ces tendances ont trouvé leur expression poétique et philosophique la plus radicale et la plus caractéristique dans la doctrine de Nietzsche dont il nous reste à dire quelques mots maintenant.

IV

« Nous autres immoralistes nous sommes *les plus avancés* », écrivait Nietzsche dans sa *Volonté de Puissance*. Et il se rendait clairement compte que cette « magie de l'extrême » était bien le charme subtil et un peu pervers qui attirait à lui les esprits de ses contemporains.

Il incarne cette défiance profonde du XIXe siècle en face de toute interprétation religieuse de l'univers, en face de toutes les hypothèses consolantes où l'humanité a cherché jusqu'ici un réconfort. L'homme moderne a peur d'être dupe : il ne veut pas se laisser abuser par ses désirs de beauté ou de bien, de bonté ou de bonheur ; il aspire à regarder la réalité face à face, sans illusions. Nietzsche a éprouvé au plus haut point ce sentiment. Il a fait effort non pas seulement pour concevoir théoriquement mais encore pour *réaliser*, pour

vivre en esprit l'hypothèse la plus diamétralement opposée à la conception chrétienne et à tout optimisme philosophique, l'hypothèse de la « mort de Dieu », l'idée nihiliste d'un univers sans Dieu, sans unité, sans lois, sans substance permanente, d'un phénoménisme absolu où la seule réalité est un devenir indifférent et vide de sens. La pénétration psychologique, l'énergie surhumaine, la passion concentrée avec laquelle il s'est donné à cette tâche redoutable font sa grandeur et son importance dans l'histoire de la pensée du siècle. On peut, certes, « parier » comme le font un Pascal ou un Fichte, par exemple, contre l'hypothèse nihiliste. On peut aussi réprouver la solution proposée par Nietzsche pour échapper au nihilisme pessimiste. Mais la probité intellectuelle la plus élémentaire ordonne d'envisager du moins cette possibilité dans toute son étendue, ne fût-ce que pour avoir le droit de la repousser en pleine connaissance de cause. Quelque valeur objective qu'on reconnaisse aux théories de Nietzsche, on ne peut que rendre hommage à la vaillance avec laquelle il s'est jeté tout entier, corps et âme, dans cette périlleuse aventure intellectuelle où sa raison a fini par s'effondrer dans la plus tragique des catastrophes.

L'optimisme moral veut que l'univers et l'humanité aient une loi, une fin suprême vers laquelle ils doivent tendre, et l'homme, en vertu d'une coutume séculaire, a appris à s'estimer lui-même dans la mesure où il conforme ses actions à cette loi et se sent ainsi le collaborateur de Dieu. — Or c'est là, enseigne Nietzsche, une illusion qui se dissipe graduellement à mesure que l'homme devient plus conscient. Il s'est imaginé d'abord à la tête de l'univers un législateur suprême et a regardé la loi morale comme l'expression de la volonté de ce maître du monde. Puis, peu à peu il est arrivé à la conviction que « Dieu est mort », que l'univers est sans maître. Alors il a cherché éperdument un substitut de Dieu, une auto-

rité capable de donner des ordres absolus, d'imposer souverainement une mission à l'homme. A la place du Dieu personnel, il a essayé d'adorer la « Conscience morale » et son impératif catégorique, ou bien la « Raison », ou l' « Instinct social », ou l' « Histoire » et ses lois immanentes ; il a assigné à la vie humaine comme but le « Bonheur » ou le « Bonheur du plus grand nombre ». Ou bien encore il s'est résigné à l'agnosticisme, tout en se disant que l'évolution devait « mener quelque part, n'importe où ». Finalement, de déception en déception, l'homme a découvert que le Devenir ne mène nulle part, qu'il déroule au hasard la série indéfinie de ses combinaisons vides de sens. Au bout de cette voie le guettait le nihilisme : « La vie : quelque chose qui *comprend* son néant, — et enfin se supprime ».

L'optimisme scientifique postule l'harmonie entre la pensée et la réalité, revendique pour l'homme l'espoir d'arriver à se faire une image de plus en plus adéquate de l'univers. Chimère encore, répond Nietzsche. Le devenir est *impensable*. Il n'y a dans la réalité ni « sujet » pensant ni « choses » pensées, ni « choses identiques », ni causes ni effets, rien de permanent, de stable, de régulier. Toute notre connaissance de l'univers repose sur une série d'erreurs fondamentales, sur un ensemble de fictions utiles à la vie, sur une immense falsification de la réalité. Or l'instinct de connaissance qui, sous sa forme extrême est la volonté de vérité à tout prix, devient, lorsqu'il tend à dissiper cette fantasmagorie biologique profitable, une puissance destructive de la vie — une forme du nihilisme.

L'optimisme métaphysique statue que derrière le « monde des phénomènes », derrière le torrent du Devenir se cache un « vrai monde », patrie dernière et suprême refuge de l'âme humaine. Mais bientôt cette illusion aussi se dissipe. L'homme s'avoue qu'il est lui-même, par ses aspirations à l'éternité,

l'auteur de ce « vrai monde », qu'il a imaginé cette fiction uniquement pour pouvoir se croire immortel. Et dès lors sa probité intellectuelle lui commande de s'interdire toute foi en une réalité métaphysique, en une chose ou soi. Il ne connaît plus d'autre réalité que le Devenir.

On voit ainsi en quoi consiste, pour Nietzsche, le nihilisme. L'homme a commencé par déformer la réalité conformément à ses désirs. Il souhaitait que le monde évoluât vers une fin assignée par Dieu, qu'il fût un Tout soumis à des lois fixes et bien organisé, une substance immuable et éternelle à l'abri du changement et de la mort. Et il a *vu*, il a imaginé l'univers tel qu'il le voulait. Il a estimé la réalité dans la mesure où elle répondait à cette conception de son esprit. Et voici que, peu à peu, il s'avise qu'il a été victime d'un mirage. Il corrige donc l'image du monde qu'il s'était faite, il dépouille la réalité des qualités qu'il lui avait arbitrairement conférées. Mais du même coup l'univers s'est trouvé désenchanté. Il aimait la fiction qu'il avait créée. La réalité — le Devenir éternellement mouvant, changeant, vide de sens — lui paraît haïssable. Et dès lors se pose pour lui un dilemme redoutable : il faut, selon l'expression de Nietzsche, « qu'il détruise ou sa table des valeurs ou lui-même ». En effet, si la table des valeurs en vertu de laquelle il aime un univers fictif et condamne l'univers réel est exacte et légitime, il est clair que le nihiliste devra logiquement détester et chercher à détruire cette réalité mauvaise. Mais si sa table des valeurs est au contraire fictive, il est non moins évident que le jugement porté par lui sur la réalité est erroné et doit être cassé : dans ce cas il lui faut reviser du haut en bas sa table des valeurs, il lui faut procéder, selon la célèbre formule de Nietzsche, à une « transvaluation de toutes les valeurs ».

Cette transvaluation, Nietzsche convie les hommes

à l'accomplir. On sait l'hypothèse qu'il leur propose pour la motiver.

La table des valeurs au nom de laquelle le nihilisme *pessimiste* condamne la réalité et adore une fiction, est le produit de la « décadence ». La foi en un monde métaphysique par delà le Devenir, la croyance en un monde de l'être, de la finalité, de l'unité — en d'autres termes la foi *chrétienne*, car c'est le christianisme qui, pour Nietzsche, incarne cette conception de la vie — est essentiellement une fiction consolante à l'aide de laquelle la foule des dégénérés, des faibles, des misérux s'est donnée à elle-même une interprétation plausible de ses souffrances, s'est dissimulée à elle-même la vision de sa faiblesse et de sa déchéance. Otez-lui ce « mensonge vital », mettez-la face à face devant la réalité, devant sa laideur et sa misère et elle sombrera dans le désespoir. Toute différente est la perspective selon laquelle le monde apparaît au Fort en qui surabonde la santé et l'énergie. Pourquoi le spectacle du Devenir sans fin et sans but lui inspirerait-il de l'effroi ou de l'horreur ? Si le décadent la rejette avec horreur, c'est parce que, conscient de sa déchéance, il a besoin de se sentir le collaborateur de Dieu pour croire à sa propre valeur ; parce que, il n'a pas la force de donner lui même un sens à la vie, de se prescrire à lui-même sa loi. Mais le Puissant qui sent en lui la force créatrice, qui se sait capable de donner une forme au « chaos » du Devenir, d'imposer *sa* loi à la vie indifférente, qui a foi dans sa volonté pour organiser l'univers, peut aussi accepter sans révolte l'idée que l'évolution universelle soit vide de sens par elle-même. Son nihilisme, au lieu d'être *pessimiste* sera *dionysiaque*. La vision du Devenir, l'hypothèse du Retour éternel, écrasante pour le faible, devient une vision triomphale et enivrante pour le créateur qui a su donner un sens à la vie et dire « oui » à l'éternel recommencement du Devenir.

Somme toute le nihilisme européen est donc, aux yeux de Nietzsche, une crise décisive et salutaire. En dissipant le mirage que le christianisme et la philosophie chrétienne ont créé autour de la réalité, il agit comme un agent de sélection d'une extrême puissance. Il est la pierre de touche à laquelle se reconnaîtront les forts et les faibles, les hommes sains et les décadents. Il brisera les uns, les aidera à disparaître plus vite, et ce sera un bien pour eux comme pour l'univers. Il exaltera le courage des autres et leur inspirera un enthousiasme nouveau pour la conquête de la puissance, pour le développement infini du type humain.

On voit comment, dans la philosophie de Nietzsche, s'affirment et s'exaltent les tendances principales qui dominent le XIXe siècle.

Le moderne croit au pouvoir organisateur de la volonté et de l'intelligence humaines. Nietzsche proclame que l'homme génial est le créateur de toutes les valeurs, qu'il détermine le bien et le mal, qu'il crée la « vérité » même, qu'il donne un sens au Devenir. Le Surhomme prend la place laissée vide par la mort de Dieu : « Le Surhomme est la raison d'être de la terre, enseigne Zarathustra. Votre volonté doit dire : Que le Surhomme *soit* la raison d'être de la terre. »

Le moderne a désappris la foi au miracle, il se montre de plus en plus défiant à l'endroit de la conception chrétienne qui soumet l'homme et l'univers à la volonté d'un Dieu, très souvent aussi défiant à l'égard de l'Eglise en qui il voit une puissance irréductiblement hostile à l'autonomie humaine. Nietzsche proclame hautement son antichristianisme intransigeant. Dieu n'est qu'une création de la souffrance et de la faiblesse humaine, un mirage qui se dissipera dès que l'homme sera revenu à la santé, dès qu'il aura pris conscience des énergies qu'il recèle. Le christianisme est la grande conspiration des miséreux et des mal venus contre les forts et les puissants ; c'est le

gigantesque mensonge par lequel les décadents ont tenté d'empoisonner l'atmosphère intellectuelle et morale de l'Europe; c'est le virus redoutable qui, s'il généralisait ses effets, ferait du monde un lazareth; c'est, suivant la formule exaspérée de l'*Antichrétien* «l'immortel stigmate d'opprobe de l'Humanité».

Le moderne incline vers le scepticisme intellectuel et moral; il est pessimiste, défiant à l'égard de toutes les hypothèses consolantes, il demeure perplexe en face du problème menaçant de la souffrance. Nietzsche pousse le scepticisme jusqu'au nihilisme. Il professe le phénoménisme le plus radical. Son «immoralisme» reconnaît que les vices et les vertus proviennent de la même source; que l'homme, pour grandir — tel un arbre qui plonge ses racines d'autant plus profondément dans le sol que sa cime se dresse plus fièrement dans les airs — doit fatalement croître à la fois en bien et en mal; que l'exemplaire supérieur de la race n'est point le «bon» de l'ancienne morale traditionnelle, mais le puissant qui peut supporter sans en être brisé «cette tension des éléments antagonistes» de la nature humaine et résume dans sa personnalité harmonieuse et complexe les deux aspects contradictoires de la vie, sa fécondité créatrice et son pouvoir de destruction. Enfin Nietzsche est profondément pessimiste en ce sens qu'il se fait de la vie une conception essentiellement «agonale» et «tragique». Mais son nihilisme dionysiaque, au lieu de se laisser abattre par la vision redoutable du Devenir vide de sens et de l'éternelle souffrance humaine, trouve dans ce spectacle même une source d'enthousiasme. Son «pessimisme de la force» reconnaît que la souffrance et le mal n'ont pas besoin d'être justifiés, que le mal est le «revers» nécessaire du bien. Et il aboutit finalement à l'acceptation *intégrale* de la destinée humaine à un hymne enthousiaste à la Vie magnifique et cruelle, féconde et dévorante, qui détruit ses créations, incessamment et sans pitié, mais qui demeure

pourtant toujours pareille à elle-même, indestructible, sans cesse renaissante, éternellement jeune et belle.

V

L'influence de Nietzsche sur la pensée allemande contemporaine a été considérable. La noblesse de sa nature morale, sa magnifique intrépidité de pensée, sa passion communicative d'apôtre et de prophète se sont imposées au respect de tous. Ceux-là même qui combattaient le plus nettement ses tendances, les chrétiens ou les socialistes, ne lui ont pas refusé leur estime et se sont efforcés de s'assimiler au moins partiellement ses idées. On a vu un pasteur protestant composer des *Sermons zarathustriens*, ou un militant du socialisme s'efforcer de rendre féconde pour le peuple la pensée aristocratique des trois grands solitaires de l'art ou de la méditation philosophique, Schopenhauer, Wagner et Nietzsche. Le prophète de la Volonté de Puissance et du Surhomme n'est pas admiré uniquement comme un grand poète, un psychologue de premier ordre, un profond connaisseur du cœur humain : il a été pour beaucoup un initiateur à la vie de l'esprit.

Dans quelle mesure, pourtant, cette influence est-elle profonde ? Dans quelle mesure étendue et durable ? C'est ce qu'il est, je crois, difficile de préciser déjà aujourd'hui. L'observateur étranger a pourtant le sentiment très net que Nietzsche ne saurait passer pour l'interprète typique des aspirations qui dominent aujourd'hui en Allemagne. Il est une exception brillante, un « cas » extraordinaire que l'on étudie et que l'on admire. Je serais étonné si le nombre était très considérable de ceux qui vont chercher auprès de lui des normes de conduite et une interprétation de la vie. Il me semble bien

qu'il est encore ou de nouveau « inactuel » pour nous servir de sa formule bien connue.

« L'Allemagne d'aujourd'hui, dit Nietzsche, représente une somme considérable de capacités héréditaires et acquises, de telle sorte qu'elle peut dépenser et même, pendant quelque temps, gaspiller avec prodigalité ce capital accumulé de forces. Ce n'est *pas* une haute culture qui, avec elle, est montée au pouvoir, encore moins un goût délicat, une « noblesse » raffinée des instincts, mais bien une vertu plus virile que celle de tout autre pays d'Europe. Beaucoup de vaillance et de respect de soi-même, beaucoup de sûreté dans les relations, dans la réciprocité des devoirs, beaucoup d'aptitude au travail, beaucoup d'endurance — et une héréditaire modération qui a plus besoin de l'aiguillon que du frein. J'ajoute qu'on y sait obéir sans être humilié par l'obéissance.. Et nul n'y méprise son adversaire... »

Cette Allemagne moderne, point du tout décadente, cette Allemagne un peu massive, robuste et disciplinée, avec sa superbe armée, sa solide administration, sa forte organisation du travail scientifique, sa puissante activité industrielle et commerciale, ses œuvres grandioses d'assurance et de prévoyance sociale — qu'a-t-elle à faire avec le radicalisme nietzschéen ? Nietzsche qui admirait peu le nouvel empire disait à son sujet : « La puissance abêtit. » Et, l'Allemagne nouvelle, de son côté, fait peu de cas du philosophe du Surhomme. Parfois elle le réprouve avec horreur. Ou bien elle méprise en lui le « dilettante » qui ne possède à fond et dans le détail aucune science spéciale. Ou bien elle lui rend poliment le tribut d'hommage qu'on doit à une illustration nationale, mais elle cherche ailleurs ses inspirateurs et ses guides. Elle désapprouve chez lui cette intransigeance absolue avec laquelle il pousse ses idées jusqu'aux dernières conséquences logiques. Elle y voit une outrance romantique dont

peuvent s'amuser quelques idéologues et gens de lettres, mais qui demeure très chimérique et n'a point d'avenir. Au fond cette Allemagne pratique et positive ne paraît guère disposée à s'orienter dans le sens des partis pris extrêmes, ni dans le domaine de l'action ni dans celui de la pensée. Nous l'avons vue en politique, chercher des solutions moyennes, des compromis provisoires entre le principe monarchique et le principe démocratique, entre le nationalisme et l'impérialisme, entre les intérêts des conservateurs agrariens et de la bourgeoisie industrielle, entre ceux de l'entreprise capitaliste et des masses ouvrières. De par son tempérament même, cette Allemagne n'est pas, semble-t-il, « radicale ». J'ai l'impression, que dans le domaine spirituel aussi, des solutions extrêmes, comme celles apportées par Nietzsche, lui paraissent pittoresques mais improbables : elle ne les prend pas tout à fait au sérieux.

Et nous avons bien constaté, d'autre part, que, dans cette Allemagne contemporaine si réaliste, si tenace dans son effort vers la puissance et la richesse, s'annonçait un retour nouveau vers l'idéalisme, un essor vers la haute culture, une volonté de justice sociale et de charité. Mais ce mouvement de réaction contre le réalisme utilitaire de la seconde moitié du siècle ne se développe pas, à ce qu'il semble, dans le sens des idées de Nietzsche. Sans doute le poète de Zarathustra est en un certain sens un « romantique », un adversaire de l'intellectualisme, voire même, en dépit de son athéisme, une nature hautement religieuse — « le plus pieux de tout ceux qui ne croient pas en Dieu » comme dit Zarathustra. Et à cet égard il est assurément un représentant du nouvel idéalisme. Mais on ne doit pas oublier non plus, d'autre part, que ce romantique a jugé et condamné le romantisme avec la dernière vigueur, que cet esprit si profondément religieux a proclamé de toute son énergie et avec une conviction passionnée la faillite définitive du

christianisme et de tout idéal religieux. Or, sur ce point ses compatriotes ne l'ont pas suivi.

Le fait caractéristique de ces dernières années paraît, au contraire, être une renaissance, en Allemagne, d'un certain mysticisme religieux. Elle se révèle par une série de symptômes significatifs : la victorieuse résistance du catholicisme au *Kulturkampf ;* les triomphes politiques du Centre ; l'avènement d'une littérature et d'une philosophie catholiques nouvelles. Ou bien, dans le camp protestant, les succès du parti « évangélique social », ses efforts pour faire de la pensée chrétienne un principe d'action sociale. Et elle ne se manifeste pas seulement par une recrudescence de la vitalité des Eglises. Le monde laïque est entraîné lui aussi dans le mouvement. Un souffle d'idéalisme vaguement mystique passe sur le roman ou le drame, depuis la *Cloche engloutie* de Hauptmann ou le *Johannes* de Sudermann jusqu'au *Gottsucher* de Rosegger. Comme au début du siècle, il semble qu'on soit à la recherche d'un « nouveau dieu ». La critique se plonge avec une curiosité croissante dans l'histoire du romantisme allemand et analyse avec sympathie son idéalisme religieux. Le grand public va chercher dans des livres, comme l'*Essence du Christianisme* de Harnack, un aliment pour son besoin d'émotion religieuse.

Que signifie au juste ce néo-romantisme qui n'est pas spécial à l'Allemagne et dont les symptômes se montrent un peu partout en Europe ? Est-ce un renouveau sincère des croyances religieuses traditionnelles ? Une vague nostalgie des paradis perdus de la foi ? Ou moins encore : une simple mode littéraire et qui passera, comme la vogue du naturalisme ou du symbolisme ? Chacun, selon ses convictions et ses impressions penchera vers l'une ou l'autre de ces interprétations. Mais la signification de ce mouvement, en Allemagne surtout, ne doit certainement pas être regardée comme négligeable.

Il est évident, en tout cas, que cette atmosphère néo-romantique n'est pas favorable à la diffusion d'un radicalisme antichrétien. L'Allemagne semble tout aussi peu disposée à rejeter définitivement le christianisme, dans le domaine spirituel, qu'elle n'est disposée, dans le domaine des faits, à rejeter le principe monarchique. Elle cherche plutôt à corriger qu'à détruire. Elle estime que chacun des deux principes antagonistes doit renfermer une âme de vérité et s'efforce de les concilier au lieu d'en éliminer un par une arbitraire et violente simplification.

Et c'est pourquoi aussi je ne sais si Nietzsche, malgré son admirable noblesse morale et son génie dominateur, est bien, aux yeux de la génération allemande contemporaine, le prophète des temps nouveaux. On a foi dans l'avènement d'un nouvel idéalisme. On croit que l'Allemagne, après ses succès militaires et économiques, marche aujourd'hui vers une renaissance artistique, philosophique, morale. On souhaite et espère le retour prochain d'une ère de culture « classique », mieux assise, plus équilibrée que l'âge de transition fiévreux et hâtif où nous vivons à l'heure présente. Après l'effort violent et souvent anarchique de l'individu vers la puissance, vers la richesse, vers le rationalisme scientifique utilitaire on aspire à un « ordre » nouveau, plus stable, dans tous les domaines, dans le domaine des faits comme dans celui de la pensée. L'opinion moyenne allemande ne demande pas la lutte sans merci contre les puissances anciennes, mais plutôt un accord heureux entre les tendances du présent et celles du passé.

Dans ces conditions, le maître dont se réclament le plus volontiers ceux qui ont entrepris de dresser le bilan du siècle, c'est Gœthe. A l'intransigeance radicale, à la philosophie « agonale » du Prophète du Surhomme, ils préfèrent la souveraine tolérance, le bel équilibre intellectuel et moral, la merveilleuse

possession de soi du sage de Weimar. C'est sous son patronage qu'ils voudraient placer la culture allemande de l'avenir. Ils n'en sauraient, certes, trouver de meilleur. Acceptons-en l'augure. Et souhaitons aussi que l'Allemagne de demain soit, de plus en plus, une Allemagne « selon Gœthe ».

LIVRE IV

L'ÉVOLUTION ARTISTIQUE

CHAPITRE I

La valeur de l'Art.

I

En même temps que la réaction antirationaliste qui se manifeste vers la fin du XVIIIe siècle donnait peu à peu au sentiment religieux la primauté sur la raison théorique, elle tendait aussi à placer l'Art en tête de la table des valeurs.

L'ère des lumières avait médiocrement compris la nature de l'art. Très persuadée du pouvoir souverain de la raison, elle voyait dans l'art non point une fin en soi, mais tout simplement un instrument commode pour communiquer à la foule, sous une forme agréable, certaines vérités philosophiques ou morales. Et elle se faisait, d'ailleurs, de la production artistique une conception mécaniste en général assez simpliste. Elle assimilait le poète, le peintre ou le musicien à des ouvriers adroits qui fabriquent des produits plus ou moins bien réussis, selon qu'ils ont ou non imité les bons modèles et

usé des vraies recettes du métier. De là l'indiscrétion présomptueuse avec laquelle la critique se permettait de régenter les artistes, de formuler des règles théoriques pour confectionner de bons ouvrages, de juger si les œuvres produites étaient ou non belles, c'est-à-dire produites conformément aux règles.

Or, le subjectivisme moderne s'inscrit en faux contre cette interprétation mécaniste. Comme la plupart des grandes créations de l'esprit humain, comme la religion et le langage, la morale et le droit, la poésie et l'art ne lui apparaissent plus comme des produits de la réflexion et de l'intelligence, mais comme des organismes qui naissent et se développent, prospèrent et meurent, en vertu du germe vital qui leur est inné, qui veulent être ménagés et respectés comme des êtres vivants et auxquels il ne faut toucher qu'avec une sage précaution, sous peine de les voir aussitôt dépérir. L'œuvre d'art n'est donc plus regardée comme un produit de l'industrie humaine. Bien au contraire : on condamne maintenant les œuvres qui apparaissent comme les fruits d'un art trop conscient, trop habile à calculer ses effets. Un chef-d'œuvre n'est pas *fait ;* il *naît.* Il est un organisme vivant, mis au monde par le génie en vertu d'une nécessité intérieure. Dans l'acte de la création artistique, le génie est inconscient et en quelque sorte passif. On le compare à la femme qui enfante, à l'abeille qui secrète son miel, à l'oiseau qui chante, au somnambule qui accomplit ses périlleuses escalades. De là aussi la prédilection de l'époque pour les œuvres où l'art est tout spontané, anonyme même, et qui semblent être la création, non d'un individu, mais d'une époque, d'une race, d'un groupe ethnique, pour la poésie populaire — vraie ou fausse d'ailleurs — pour Macpherson-Ossian aussi bien que pour les vieilles chansons anglaises et écossaises, pour Homère ou pour les poètes bibliques.

En même temps que les Allemands apprennent à concevoir l'œuvre d'art comme un organisme vivant, ils découvrent dans la Grèce antique la terre classique de la beauté.

L'ancien humanisme s'était donné pour tâche de continuer l'œuvre de l'antiquité classique, de l'antiquité latine en particulier, et, par suite, de rendre l'étudiant capable d'écrire et de philosopher comme les anciens. Le néo-hellénisme tel qu'il renaît au XVIIIe siècle dans les universités allemandes sous l'impulsion de maîtres comme Gesner et Heyne a de tout autres visées. Il ne veut plus imiter l'antiquité; il prétend simplement la comprendre et la goûter, former l'esprit des modernes, leur goût, leur jugement au contact des œuvres les plus parfaites qu'aient produites le génie humain. Et sous cette forme il obtient un succès considérable. Non seulement il triomphe dans les universités dès la fin du XVIIIe siècle; non seulement il inspire de son esprit, au début du XIXe, la réforme de l'enseignement secondaire; mais il se répand aussi en dehors des milieux universitaires, il gagne le public cultivé. Winckelmann ouvre à ses contemporains des horizons nouveaux sur l'art grec en montrant que les chefs-d'œuvre plastiques de la Grèce ne sont pas les produits artificiels de l'esthétique académique, mais le fruit naturel et spontané du génie hellénique. Lessing oppose à l'esthétique dramatique des Français Aristote et la théorie dramatique véritable des anciens. Herder représente la civilisation grecque comme l'âge de la radieuse adolescence de l'humanité et proclame que nulle nation n'est supérieure à la nation grecque où pour la première fois l'humanité s'est élevée à la claire conscience d'elle-même. Guillaume de Humboldt affirme qu' « aucun peuple ne joignit tant de simplicité et tant de naturel à tant de culture ». Frédéric-Auguste Wolff enfin regarde l'étude de la civilisation hellénique comme la meilleure initiation à la connais-

sance de l'humanité et enseigne que, seule entre toutes les nations, la Grèce nous « offre le spectacle d'un peuple se développant organiquement jusqu'à son complet épanouissement ». Il affirme l'indépendance et l'autonomie de la philologie considérée jadis comme science annexe de la jurisprudence et de la théologie, et pose la philologie comme une fin en soi, presque comme une religion de l'humanité.

Chez les grands classiques de l'Allemagne, chez Gœthe, chez Schiller ou chez Humboldt, prend ainsi naissance une conception idéaliste de l'hellénisme qui s'achève en une véritable religion de la beauté. La civilisation hellénique représente pour eux la période de synthèse qui suit l'épanouissement des civilisations asiatique et égyptienne. Il semble que l'âme de l'humanité ait en quelque sorte concentré toutes ses énergies pour créer ce bouton merveilleux où se résume et s'annonce toute la culture indo-européenne du passé et de l'avenir. Ce qui caractérise en effet les Grecs, c'est qu'ils sont un abrégé de l'humanité entière et réalisent en tant qu'individus cet idéal de plénitude harmonieuse, de « totalité » qui flottait devant l'esprit de Gœthe. Ils ont eu le privilège unique de condenser en une synthèse parfaite toutes les énergies humaines : une sensibilité merveilleusement affinée, une intelligence lucide, une imagination prestigieuse, une volonté puissante. Et ces dons si divers apparaissent chez eux harmonieusement fondus, souverainement conciliés dans l'unité de la personnalité. L'âme grecque est en quelque sorte le type primordial et supérieur de l'âme humaine. Elle est véritablement divine, puisque l'humanité n'est autre chose que la manifestation par excellence du Divin dans la nature.

Et cette floraison splendide de la culture hellénique est un moment unique dans les fastes de l'humanité. A la période de *contraction* qui lui avait donné naissance succède en effet une période d'*ex-*

pansion. Chez les peuples modernes aussi nous retrouvons l'image idéale de l'Espèce. Mais cette image au lieu de se montrer *dans sa totalité* chez tous les hommes. n'est plus réalisée que *partiellement* par l'individu. La belle unité synthétique de l'Hellène antique est brisée. L'homme moderne développe ses facultés isolément et il ne les développe plus toutes ; il n'est, la plupart du temps, qu'un fragment d'humanité. Enchaîné à une tâche étroitement circonscrite, rivé à un point déterminé du grand mécanisme social, il est façonné ou pour mieux dire déformé par sa fonction. Il n'est plus un « homme », mais seulement un rouage spécial d'une immense machine. Et il en est des peuples comme des individus. La culture grecque s'est perpétuée dans les nations modernes, mais chacune de ces nations nous montre le développement exagéré d'un trait particulier du génie hellénique. Chez le Romain revit la sagesse pratique et la solide raison des Grecs ; chez l'Italien, leur imagination étincelante ; chez l'Espagnol, ce penchant à l'exaltation qu'il dominait avec tant de soin ; chez l'Anglais sentimental, cette douce mélancolie qui enveloppe comme d'un voile léger toute la vie grecque ; chez le Français, le sens de la belle forme ; chez l'Allemand, leur profondeur de pensée. Ainsi la culture moderne considérée *dans sa totalité* est bien l'épanouissement de la culture antique ; mais l'Eternel-Humain n'apparaît plus réalisé dans son intégrité, soit dans un peuple isolé, soit dans les individus.

L'œuvre de l'avenir doit donc être un effort vers la concentration. A l'ère de dispersion que traverse actuellement l'humanité doit de nouveau succéder une période de synthèse. Pour cela il faut se mettre à l'école des Grecs. Non point assurément dans le but de revenir en arrière vers la culture hellénique, mais pour « enfanter une Grèce nouvelle », pour restaurer l'image totale de l'Humanité, d'une Huma-

nité plus riche, d'ailleurs, et plus complexe que celle qui s'épanouit jadis en Grèce, d'une Humanité qui aura su s'assimiler les résultats de deux mille ans de culture. C'est là l'idéal vers lequel tendent un Faust ou un Wilhelm Meister. Et les grands représentants du classicisme sont persuadés que les Allemands sont prédestinés entre tous les peuples à atteindre un jour cet idéal. Ils ont une souplesse d'esprit qui leur facilite l'intelligence de toutes les productions étrangères, une instinctive impartialité qui les rend capables de comprendre et de juger les autres peuples avec une entière objectivité, une certaine universalité de dons et d'aptitudes qui explique pourquoi leur génie national ne présente pas de traits aussi accentués que celui d'autres peuples, mais qui leur permet en revanche de s'assimiler les résultats des cultures les plus diverses. Les Allemands sont, en un mot « la plus humaine de toutes les nations », la mieux faite, par conséquent, pour réaliser un jour cette synthèse harmonieuse de tous les éléments de la nature humaine dont les Grecs ont donné l'exemple, et qui est le but où tend l'époque moderne.

On voit la haute place que tient l'Art dans la conception de la vie telle qu'elle se formule chez les grands classiques allemands. Le but qu'ils assignent à l'humanité, c'est l'imitation des Grecs, la culture esthétique du moi. La connaissance, aux yeux de Gœthe, n'est pas uniquement théorique et rationnelle, elle est en même temps intuitive ; elle résulte non pas seulement de la réflexion abstraite mais aussi de la vision directe et concrète des choses. Le bien, pour Schiller, ne résulte pas seulement du triomphe absolu de la Raison pratique sur les inclinations comme l'enseignait Kant; les « belles âmes » peuvent réaliser en elles l'accord parfait entre les impulsions naturelles et la loi morale. Aux yeux de l'un comme de l'autre, la moralité supérieure consiste dans le développement

harmonieux de toutes les énergies que contient le microcosme humain. L'Art mène ainsi au Vrai et au Bien. Et à leur tour le Vrai et le Bien, lorsqu'ils atteignent leur point de perfection, s'épanouissent en Beauté.

Et cette religion de la beauté a exercé une influence profonde sur la pensée du XIXe siècle tout entier. On la retrouve chez les grands représentants de l'idéalisme philosophique. Fichte voit, dans les lointains de l'avenir, par delà l'ère de la Science où la Raison et ses lois sont perçues avec une entière clarté, un âge de l'Art où l'humanité, par l'exercice de la liberté parfaite qu'elle réalisera au terme de son évolution, revêtira de beauté la vérité et la science. — Schelling professe que l'Art, où se révèle l'équilibre complet de l'activité consciente et inconsciente, est la manifestion la plus parfaite du moi. Il admet l'identité dernière du génie et de la nature : le monde idéal de l'Art et le monde réel des objets sont les produits d'une seule et même activité qui, agissant inconsciemment, crée le monde réel et visible des choses, et qui, agissant consciemment, crée le monde esthétique de l'Art. Le monde pris dans sa totalité est donc une œuvre d'Art ; il est « la poésie encore inconsciente de l'Esprit ». L'Art révèle l'identité du réel et de l'idéal, il est la clef du mystère du monde, il montre comment l'idéal prend corps et comment l'intelligence crée la nature. — Pour Hegel, l'Art, la Religion et la Philosophie sont les trois degrés qu'on peut distinguer dans la sphère de l'Esprit absolu : l'Art, c'est l'Esprit absolu *apercevant* en pleine liberté son essence propre, c'est l'Esprit pénétrant la matière et la transformant à son image. — Pour Schopenhauer le génie est le don merveilleux, départi à un petit nombre d'élus, de s'élever à la contemplation désintéressée des choses, et l'œuvre du génie, l'Art, a pour privilège de « reproduire les idées éternelles qu'il a conçues par le moyen de la contemplation

pure, c'est-à-dire l'essentiel et le permanent de tous les phénomènes du monde ».

Les romantiques, à leur tour, proclament à qui mieux mieux la mission sublime de l'Art. Frédéric Schlegel transpose à sa façon dans le domaine de l'Art l'idéalisme fichtéen qui nous montre le moi s'opposant à lui-même le non-moi, pour reconnaître finalement l'identité du moi et du non-moi. Il assimile l'acte créateur du moi, tel que Fichte le décrit, à l'acte de la création artistique. Le poète, l'artiste, créent un monde fictif ; mais ce monde a, au fond, autant de réalité que le monde extérieur et soi-disant réel. La seule différence qui existe entre ces deux mondes, c'est que ce dernier est une création *inconsciente* du Moi alors que le premier est une création *consciente* de ce même Moi. Nous n'attribuons une existence indépendante au Non-Moi qu'en vertu d'une illusion qui se dissipera avec les progrès de la conscience. Ainsi, à mesure que nous verrons plus clair en nous-mêmes, nous percevrons de plus en plus nettement qu'il y a identité entre le monde de la réalité et celui de la poésie, que l'Univers est l'œuvre d'art du Moi suprême, et que le véritable artiste est un créateur de mondes.

Novalis, dans sa théorie de l'idéalisme magique, pousse à ses dernières conséquences cette paradoxale assimilation du génie poétique avec le démiurge auteur de l'univers réel. L'art lui apparaît comme le pouvoir libérateur par qui le Moi s'élèvera peu à peu à la toute-puissance. L'artiste d'aujourd'hui crée des illusions partielles en se servant de tel ou tel organe dont il dispose souverainement. Ainsi le peintre, qui évoque à l'aide de sa palette tout un monde de rêves exerce en un certain sens une domination sur le sens de la vue ; de même le musicien dispose des sens de l'ouïe, le poète de l'imagination et de la sensibilité. Supposez maintenant tous ces génies partiels synthétisés en un génie unique et souverain, pétrissant à sa fantaisie un Uni-

vers, créant de toutes pièces *son* univers à lui au lieu de subir le contact d'une réalité étrangère, et vous obtenez le type de l'idéaliste magique. L'art est ainsi le premier stade de cette conquête du Monde par le Moi que poursuit le mystique. Et la victoire suprême de l'idéalisme, l'avènement du « royaume de l'Eternité », sera aussi l'apothéose de la poésie. Quand s'anéantit le Royaume du Soleil, le règne de l'illusion dualiste, c'est la Fable qui prend la place des Parques, c'est la Poésie qui remplace la Fatalité et tisse la trame de la destinée universelle. La vie bienheureuse n'est pas seulement, comme le voulait l'idéalisme philosophique, le règne de la Raison absolue ; elle est en même temps le triomphe de la Beauté, elle se déroule librement, tel un poème harmonieux ou un rêve divin.

Et si tous les romantiques ne vont pas aussi loin que Novalis dans la divinisation de l'Art et dans la glorification de son pouvoir magique, ils sont tous artistes dans l'âme, ils inclinent tous à identifier l'Art, la Philosophie et la Religion, à voir dans la mission de l'Artiste un sacerdoce, à chercher chez les poètes, les peintres ou les musiciens les révélations les plus profondes sur le mystère de l'Univers, à les regarder comme des voyants qui expriment en leurs symboles poétiques ou musicaux ou plastiques des vérités d'ordre supérieur où l'intelligence ne saurait s'élever par ses seuls moyens.

Ce culte de l'Art se continue, d'une façon générale, à travers tout le XIXe siècle. Nous le retrouvons (pour nous borner à ces exemples) chez deux des plus grands artistes de l'Allemagne moderne, chez Hebbel et chez Richard Wagner.

Tout comme les Romantiques, Hebbel proclame que, pour prendre conscience de la destinée humaine telle qu'elle est, dans sa tragique nécessité, l'homme peut opter entre deux voies, celle de l'intelligence ou celle de l'intuition, celle de la Science ou celle de l'Art. Avec eux aussi, il est persuadé de l'infé-

riorité de l'intelligence consciente comme moyen de connaissance, intimement convaincu que l'image la plus adéquate de la réalité nous est fournie par l'intuition, par cette « illumination intérieure » qui jaillit dans l'âme des poètes. L'art est, pour lui, la continuation de l'acte de la création, il est l'expression à la fois individuelle et symbolique du Devenir universel, il est le sanglot sublime de la douleur humaine, il est la conscience morale de l'humanité, la vérification vivante de la philosophie, la plus haute forme de la vie.

Et pour Wagner, de même, l'Art est la puissance libératrice par excellence. L'artiste, dans les images idéales qu'il crée, fait voir par une intuition directe à l'homme le but vers lequel il tend dans tous les domaines de son activité. Alors que le savant et le philosophe s'efforcent de prendre conscience de l'univers, de formuler *par* l'intelligence et *pour* l'intelligence les lois physiques et morales du monde, l'artiste traduit pour l'homme *intégral*, à l'aide de ses symboles, la conception purement théorique et abstraite de l'homme de pensée. Alors que le « religieux » regarde la conversion de la volonté égoïste comme le terme suprême où doivent converger tous les efforts de l'humanité, le poète fait surgir à nos yeux l'image consolante de nos victoires futures, la vision radieuse de l'humanité régénérée. L'œuvre d'art, proclame Wagner, est « la représentation vivante de la religion ». Les fictions des artistes, comme les allégories religieuses des prêtres, sont des images symboliques de cette vérité éternelle qui échappe à toute représentation directe. La musique surtout, que Wagner considère avec Schopenhauer comme une expression *directe* de la volonté, est merveilleusement apte à dire la grande tragédie de la chute et de la rédemption telle qu'elle *est*, dans sa réalité dernière. Une symphonie de Beethoven est une révélation plus haute et plus pure de la vérité chrétienne que tous les dogmes des prêtres. La foi

religieuse moderne est lasse des allégories religieuses traditionnelles, si touchantes dans leur naïveté, mais si imparfaites aussi, et qui deviennent mensongères dès qu'on veut les donner pour des dogmes historiques ou métaphysiques. C'est dans les grandes créations d'un Sophocle, d'un Shakespeare ou d'un Beethoven, c'est surtout dans le drame musical, cette forme supérieure de la symphonie, que nous trouvons l'expression la plus haute du sentiment religieux, la forme contemporaine du mythe religieux.

Ainsi, sous des formes diverses, nous retrouvons dans tout le cours du XIXe siècle cette conviction fondamentale de la valeur infinie de l'Art et de la mission supérieure de l'Artiste. Qu'elle regarde une existence en beauté comme la fin dernière de la culture humaine, qu'elle identifie la création artistique avec l'acte créateur d'où est sorti le monde, qu'elle attribue à la représentation poétique de l'univers un degré de « vérité » aussi élevé ou plus élevé qu'à sa description scientifique, ou qu'elle voie dans l'artiste le successeur du prêtre et l'interprète le plus autorisé de notre foi religieuse : toujours la pensée allemande assigne une dignité éminente à l'Art. Elle honore en lui une puissance de même ordre que la science, que la morale ou que la religion.

II

Le développement du régime de l'entreprise a porté une atteinte grave à cette religion moderne de l'Art et de la haute culture générale.

Il a pour effet, d'abord, de poser le problème de la culture d'une manière toute positive et prosaïque. Pour l'esprit d'entreprise moderne, la culture est simplement une denrée estimée très haut par un public de plus en plus étendu. La production de la culture est donc envisagée comme une industrie, et

une industrie prospère. Avec l'accroissement de la richesse générale, s'est accru, en effet, dans une forte proportion, le nombre de ceux qui pouvaient prétendre à une instruction soignée et surtout le nombre des travailleurs intellectuels en situation de s'adonner exclusivement à une profession qui ne fût pas directement utile à la vie matérielle. Dans ces conditions on s'est efforcé de produire de la culture « en gros ». Et nous assistons, au cours du XIXe siècle, à une extension prodigieuse de toutes les entreprises destinées à répandre la culture sous les formes les plus variées dans toutes les couches de la nation.

L'enseignement public, tout d'abord, se développe dans des proportions considérables. Quelques chiffres permettront de se faire une idée approximative des progrès accomplis. En 1882 la Prusse a 20,440 écoles primaires avec 1.427,045 élèves ; en 1901 elle compte dans les villes 4.413 écoles avec 35,733 classes, dans les campagnes 32,332 écoles avec 68,349 classes. comprenant une population scolaire de plus de 5,680,000 élèves. L'enseignement secondaire se développe dans les mêmes proportions : en 1835 la Prusse possède 136 gymnases et progymnases ; en 1905 elle en a 363 auxquels il faut ajouter 335 gymnases réaux ou écoles réales. Non moins frappant est — malgré la décadence marquée de la Faculté de théologie qui perd au cours du siècle presque la moitié de son effectif — l'accroissement du chiffre total des étudiants inscrits aux universités : il passe de 15,870 en 1830, et 12,426 en 1850, à 37,677 en 1905. Le budget de l'instruction publique et des cultes en Prusse s'est élevé d'un chiffre d'environ 10 millions de marks en 1850 à celui de 185 millions en 1905.

A tous égards les progrès ont été remarquables. Non seulement les instituts et types d'enseignements anciens se sont développés, mais on a vu surgir au cours du siècle une série de créations nou-

velles, écoles supérieures techniques, agricoles, commerciales, gymnases réaux et écoles réales, cours d'adultes et enseignements professionnels de toute nature, universités populaires, conférences gratuites ou payantes, bibliothèques populaires, collections et musées de tout genre. La population scolaire et le personnel enseignant se sont immensément accrus, en même temps que croissait aussi la capacité professionnelle de ce personnel. Au total la somme d'instruction dispensée à la nation a prodigieusement augmenté. L'Allemagne se flatte, nous l'avons vu plus haut, de marcher à la tête des peuples civilisés par son organisation scolaire. Et elle s'applique avec un soin jaloux à ne pas se laisser distancer, dans cet ordre d'idées, par les nations rivales.

Après l'école, le livre. L'Allemagne est, comme on sait, le plus gros producteur de livres du monde. Au début du siècle, le chiffre annuel des ouvrages nouveaux ne dépassait pas 3,900. Il s'élève en 1900 à 24,792, en 1905 à 28,886, alors que la France, qui tient le second rang, pour la production des livres, n'arrive en 1904 qu'à un total de 12,139 ouvrages. Si l'on estime en moyenne une édition à 1,000 exemplaires, on constate qu'il s'imprime chaque année en Allemagne, un volume en moyenne par 2 habitants environ ! L'industrie du livre est en pleine prospérité : elle occupe, en 1905, 7,152 établissements et exporte à l'étranger pour 290 millions de marks de produits. Et il semble en outre que la production des livres prenne un caractère de plus en plus nettement *industriel*. L'auteur — et cela même pour des œuvres de caractère scientifique — tend à n'être plus en quelque sorte qu'un agent d'exécution souvent presque subalterne de l'entrepreneur qui lui « commande » telle ou telle publication. La multiplication des dictionnaires, des encyclopédies, des « collections » et « bibliothèques » de toutes sortes, des ouvrages en livrai-

son, etc., indique clairement que la plupart des ouvrages qui paraissent actuellement ont pour origine beaucoup plutôt une spéculation de librairie qu'une pensée d'artiste ou une idée de savant.

L'Allemagne est inondée de livres : les journaux et revues y pullulent davantage encore. Gœthe déjà fulminait vers 1825 contre le journalisme avec sa « critique dissolvante » et sa publicité tapageuse, qui répand bien, dans les masses, une sorte de demi-culture, mais « n'est, pour le talent créateur, qu'un brouillard fatal, un poison séduisant qui ronge les verts rameaux de l'imagination, la dépouille de son brillant feuillage et atteint jusqu'aux profondeurs où se cachent les sucs vitaux et les fibres les plus délicates ». Or, vers ce moment il y avait en Prusse 845 journaux. Ils étaient 2,127 en 1869. En 1891 le nombre des journaux soumis à la taxe postale passait à 7,082. Et le tirage de tous ces journaux croissait dans des proportions formidables. Au cours des vingt dernières années le nombre de numéros de journaux transportés par la poste a environ triplé, passant du 1/2 milliard en 1885 à plus de 1 milliard 1/2 en 1905. Les plaintes contre les abus du journalisme et contre la qualité médiocre de la demi-culture que les journaux déversent à flot parmi le public n'ont pas cessé depuis Gœthe. Mais le mal — si mal il y a — n'a fait qu'empirer. Et, comme l'industrie du livre, l'industrie de la nouvelle, propagée soit par le texte imprimé soit par l'image, a acquis une extension de plus en plus colossale.

Dans ces conditions la production artistique à son tour tend de plus en plus, elle aussi, à s'industrialiser. Les concerts, les représentations théâtrales, les expositions artistiques de toutes sortes pullulent sans cesse davantage. De 1882 à 1895 le nombre des personnes gagnant leur vie comme musiciens ou gens de théâtre a passé de 46,508 à 65,565, augmentant ainsi de 41 % alors que dans le même laps de temps

la population ne croissait que de 14 %. On sait l'anathème retentissant que Richard Wagner jetait, vers le milieu du siècle, contre l'art « égoïste » issu du système capitaliste, vicié et perverti dans son essence par la convoitise du « pâle métal » — art vénal et artificiel destiné à satisfaire non pas l'instinctif besoin de beauté qui sommeille toujours dans le peuple, mais le besoin factice et démoralisant de luxe ou la soif malsaine de distractions et de jouissances qui tenaille le riche. Dans leur exagération romantique, les diatribes de Wagner expriment un fait indéniable, c'est que, sous l'impulsion de l'esprit d'entreprise capitaliste, l'art tend à devenir moins un effort désintéressé et idéaliste vers la beauté que l'exploitation méthodique et raisonnée du besoin de luxe et de parure, de distraction et d'amusement, non pas seulement du riche mais aussi de la masse du peuple. Nul doute que les grandes entreprises de théâtres ou de concerts, que les expositions de peinture ou d'art décoratif n'aient *en première ligne* le caractère d'entreprises industrielles. De même que le « savant » apparaît parfois comme le simple manœuvre à gages d'une grande entreprise de librairie, ainsi « l'artiste » devient souvent le fournisseur d'un théâtre, d'une revue ou d'une bibliothèque de romans et travaille, non pas pour obéir à son « génie » intérieur, mais tout simplement pour satisfaire tel besoin connu et constaté du public. Il y a aujourd'hui une industrie du théâtre ou du roman, de l'opéra ou de la chanson, du tableau ou de la statue. Et il devient toujours plus malaisé de décider ou finit *l'industrie* et où commence *l'art*, de fixer la limite qui sépare le produit fabriqué, sans valeur esthétique, de l'œuvre supérieure où s'incarne un effort désintéressé vers le beau.

En même temps que s'accomplit, pour la culture et pour l'art, l'évolution dont je viens d'indiquer le caractère général, on voit aussi se modifier la place qu'ils tiennent dans l'échelle des valeurs.

Dès l'instant où la volonté de puissance et de

richesse devient l'instinct dominant, où la poursuite de l'utile tend, d'une façon toujours plus marquée, à prendre la première place dans l'estime publique, il est naturel aussi que la culture et l'art perdent de leur prestige. L'idéalisme classique ou romantique voyait dans le libre jeu des énergies spirituelles de l'homme, dans la philosophie, l'art, la poésie, la religion, la forme la plus haute de l'activité humaine et proclamait avec Frédéric Schlegel : « Le bien suprême et la seule chose au monde qui importe est la culture ». L'esprit réaliste et positif du siècle s'inscrit bientôt en faux contre ce jugement. Chez Gœthe déjà ce revirement de l'opinion s'annonce dans les *Années de Voyages de Wilhelm Meister*. A l'idéal de la culture intégrale, du développement harmonieux de toutes les énergies du Moi, Gœthe oppose avec insistance la nécessité de la spécialisation qui seule fera de l'individu un membre utile de la société : « Bien savoir et bien faire une seule chose procure un plus haut développement que d'en faire à demi une centaine ». Le premier devoir de l'homme c'est d'apprendre à fond un métier. Pour les esprits médiocres ce métier restera métier ; pour les natures supérieures il deviendra un art. Et le génie même verra, dans la chose unique qu'il accomplit parfaitement, l'emblème de tout ce qui se fait bien, le symbole de toute activité vraiment féconde et utile. L'exercice d'une activité pratique et *utile* à la société est ainsi posé par Gœthe comme une obligation pour tous, même pour l'élite sociale. Loin de pouvoir être sacrifié ou subordonné à la culture générale, l'utile est au contraire la seule voie qui conduise vers le vrai et le beau.

Et cette conviction s'affermit de plus en plus dans la société allemande de la seconde moitié du siècle.

Les progrès de l'industrie et du commerce, l'avènement du réalisme bismarckien en politique, le développement des idées matérialistes et positivistes en philosophie ont pour corollaire une recrudescence

de l'esprit utilitaire. Dans le domaine scolaire cette tendance se manifeste par la création, à côté de l'enseignement humaniste gréco-latin, d'un type d'enseignement moderne faisant une part plus large aux sciences et aux langues vivantes, plus « pratique » par conséquent et mieux adapté aux besoins de la bourgeoisie industrielle et commerçante. La « culture » qui se développe dans l'Allemagne nouvelle, sur la base des sciences naturelles et des sciences historiques, n'est peut-être pas à l'abri de toute critique. On sait avec quelle colère et quel mépris Nietzsche a flétri, dans ses *Considérations inactuelles*, la civilisation chère au philistin cultivé, au *Bildungsphilister*, cette civilisation « socratique » fondée sur l'instinct de connaissance et ignorante des nécessités de la vie, trivialement optimiste, défiante à l'endroit du génie, à la fois routinière et intolérante dans sa médiocrité. On se souvient des invectives de Zarathustra contre les « civilisés » d'aujourd'hui qui affirment présomptueusement « nous sommes entièrement *réels*, sans croyance et sans superstition », et qui en réalité sont « barbouillés des signes du passé », « pétris de couleurs et de papiers collés ensemble », et présentent à notre vue un assemblage hétéroclite de traits empruntés à toutes les civilisations de l'histoire universelle à travers lesquelles ils ont été promenés hâtivement par d'imprudents éducateurs.

Reconnaissons d'ailleurs que si cette culture sagement utilitaire, odieuse à un tempérament d'aristocrate, comme l'était Nietzsche, manque peut-être de prestige, de grandeur et de style, elle est un produit normal de l'évolution générale de la mentalité allemande. On peut prétendre qu'elle n'est guère intéressante en soi ; mais elle n'en a pas moins inspiré les générations qui ont fait Sadowa et Sedan. Et la véhémence même des attaques de Nietzsche indique qu'il se sentait isolé, « inactuel » dans ses antipathies. Je ne sais si, malgré son immense succès, il l'est en réalité beaucoup moins aujour-

d'hui. Malgré ses déclamations passionnées contre l'abus de l'histoire, contre l'érudition philologique, contre la science abstraite et le spécialisme, contre l'optimisme social à bon marché et la foi au progrès continu de l'humanité, il semble bien que la culture *moyenne* de l'Allemagne contemporaine soit restée pour une large part historique, philologique, scientifique, utilitaire et optimiste, défiante des solutions extrêmes, toujours disposée à résoudre par des compromis plus ou moins heureux les grandes antinomies qui se posent devant notre époque, plutôt pratique qu'esthétique par ses tendances essentielles.

Dans ces conditions, l'art ne saurait non plus avoir pour la conscience nationale la valeur unique qu'il avait au début du siècle. Les progrès du rationalisme impérialiste ont menacé du même coup la foi religieuse et la foi esthétique. Le positivisme contemporain n'hésite pas, parfois, à contester la valeur de l'art. Il prévoit que, dans la vie des siècles futurs, l'art et la poésie n'occuperont peut-être qu'une place fort petite. Il remarque que le développement naturel de l'homme va de l'instinct à la connaissance, de l'émotion spontanée au jugement réfléchi. Il décrète que l'intuition artistique est une perception confuse, de valeur inférieure à celle des idées rationnelles. Et il prédit que l'observation scientifique prévaudra sans cesse davantage sur l'imagination, que l'homme cultivé se consacrera toujours plus exclusivement à la science, laissant les arts et la poésie à la fraction la plus émotive de l'humanité, aux femmes, à la jeunesse, à l'enfance.

Et le naturalisme contemporain partage à certains égards les doutes du positivisme utilitaire. Nietzsche soumet à la plus impitoyable critique la religion de l'Art des classiques et des romantiques. Sans doute les artistes voudraient nous persuader qu'ils sont les oracles d'une sagesse supérieure, inaccessible au vulgaire. Ils croient, comme dit Zarathustra, « que

le rêveur qui tend l'oreille, couché dans l'herbe ou sur le penchant du coteau solitaire obtient des clartés sur les choses qui sont entre le ciel et la terre ». Mais ce n'est là qu'une pose, répond Nietzsche. Une psychologie sincère de l'artiste dissipe ce nimbe glorieux dont il aime à se parer. Il n'est pas vrai que le génie soit un don miraculeux du ciel ; il est au contraire une « longue patience » et nous pouvons nous rendre compte aujourd'hui, d'après les carnets de Beethoven, que ses mélodies les plus sublimes, loin d'être des improvisations, sont le résultat d'un long travail de triage et d'une sélection sévère. Il n'est pas vrai que l'œuvre d'art possède ce caractère de « nécessité » propre aux organismes vivants : ceux-là seuls peuvent s'extasier devant la « réalité supérieure » d'une création poétique qui dans l'homme réel ne savent voir qu'une simple silhouette et non pas l'individu *unique*, incomparable, nécessaire dans toutes ses manifestations qu'il est réellement. L'artiste n'est pas un sincère, un « Consciencieux de l'esprit » : il ne combat pas pour la vérité mais pour les interprétations de la vie dont il espère tirer les plus beaux effets. Il n'est pas un Voyant qui nous apporte l'expression symbolique de vérités pressenties en vertu d'un instinct divinatoire. Loin d'être un pionnier de la culture, il est un attardé, un épigone, un « évocateur des morts » qui rend un peu de couleur à des représentations éteintes et pâlies et ressuscite artificiellement des façons de penser périmées. L'art s'épanouit quand les religions perdent du terrain, quand leurs dogmes dissipés par la critique sont ébranlés et inspirent une méfiance irrémédiable. Alors le sentiment chassé de la sphère religieuse par le progrès des lumières déborde et se donne carrière dans le domaine de l'art. L'artiste devient le successeur du prêtre. C'est lui qui, au crépuscule des religions, ravive et entretient la flamme sacrée de l'enthousiasme, console l'humanité en lui donnant à son tour une explication fictive

de la douleur et du mal, la soulage momentanément, sans d'ailleurs la guérir, par des palliatifs et des narcotiques. Mais le règne de l'art est éphémère comme celui de la religion. L'instinct de connaissance toujours plus impérieux pousse inexorablement l'homme vers la science de la nature, vers la recherche historique. Aujourd'hui déjà l'humanité ne considère plus guère l'art que comme un souvenir ému des joies de la jeunesse, comme un legs magnifique du passé, comme le reflet prestigieux d'un soleil déjà couché dont les rayons ne nous atteignent plus directement, mais qui éclaire et enflamme encore le ciel de notre vie quoique déjà nous ne le voyons plus.

A un autre point de vue encore l'époque contemporaine réagit contre le culte romantique de l'Art. Nous venons de voir qu'elle repousse nettement la prétention de l'Art à s'ériger en puissance rivale de la Science, à présenter l'œuvre d'art comme une interprétation de la réalité douée d'une valeur égale à celle de la représentation rationnelle. Elle écarte de même toute prétention de l'Art à s'élever au-dessus du Réel. L'art ne saurait « dépasser » la vie ni la corriger : il n'est jamais plus grand au contraire que lorsqu'il est *au service* de la Vie, pour la parer de beauté, pour la rendre plus digne d'être vécue.

A cet égard encore certaines idées de Nietzsche me semblent avoir une valeur non pas seulement individuelle, mais typique, et exprimer quelques-unes des tendances les plus intimes de l'âme allemande moderne. On sait que, pour lui, l'art supérieur a son principe dernier dans l'ivresse dionysiaque, dans le sentiment de la force accrue, de la vie surabondante qui contraint l'homme à enrichir tout ce qui l'environne de sa propre plénitude, à transformer les choses jusqu'à ce qu'elles deviennent l'image réfléchie de sa volonté de puissance. L'homme *crée* la Beauté en projetant instinctivement dans les choses sa propre perfection à lui, en faisant

déborder dans la nature le trop plein de cette vitalité qu'il sent bouillonner en lui. Il est la cause et la mesure de toute beauté et de toute laideur. Le Beau, c'est la joie souveraine que ressent la volonté de puissance triomphante et magnifique lorsqu'elle contemple en elle-même et hors d'elle-même l'image de sa glorieuse perfection. Le Laid, c'est l'homme qui dégénère, c'est l'affaiblissement de la volonté de puissance. La Beauté est un tonique et un cordial ; la laideur abat et déprime. Ainsi, entre les mains du véritable artiste, l'art devient un adjuvant de la vie. Avant de chercher à créer l'œuvre d'art proprement dite, avant de pratiquer l' « art des œuvres d'art », il travaillera à *embellir l'existence*, à rendre l'homme supportable et si possible aimable à l'homme. Il visera à l'affiner, à le polir, à lui enseigner la courtoisie, l'élégance des manières, le tact. Ennoblir la vie humaine en la parant de beauté, telle est la tâche immense et glorieuse de l'art véritable, de l'art sain qui a sa source dans la vie exubérante et qui cherche à rendre la vie plus digne d'être vécue. L'art des œuvres d'art n'est que la dernière floraison qui jaillit d'une nature exceptionnellement riche et féconde. Le génie supérieur qui sent en lui un excédent de ces énergies bienfaisantes, finit par s'alléger de ce trop plein en enfantant l'œuvre d'art, apothéose de la vie luxuriante, épanouie et harmonieuse. C'est cet art supérieur et vraiment classique qui rayonne dans les œuvres d'Homère et de Sophocle, de Théocrite et de Calderon, de Racine et de Gœthe — art véritablement supérieur, sain et bienfaisant où une volonté de puissance exceptionnelle épanche son trop plein et s'épanouit en une miraculeuse fleur de beauté, pour la joie et le bonheur des hommes.

Cette idée que l'art ne doit pas se cantonner dans un isolement dédaigneux, qu'il ne doit pas se réduire à n'être qu'un divertissement précieux

pour un petit cénacle de raffinés, qu'il ne saurait impunément se détacher de la réalité, mais qu'il doit au contraire travailler au profit de la Vie s'est, je crois, largement répandue en Allemagne ces derniers temps. Non pas que l'on répudie « l'art pour l'élite » ou que l'on condamne les hardiesses et les raffinements de l'impressionnisme moderne, notamment dans le domaine du lyrisme et de la musique ou encore dans celui de la peinture. Mais on peut observer un mouvement de réaction assez marqué contre l'art « décadent », contre les exagérations du néo-romantisme. Des voix se font entendre, de plus en plus nombreuses, qui réclament le « retour à Gœthe ». Et par là on n'entend nullement une restauration de l'esthétisme hellénisant de la fin du XVIIIe siècle, mais l'effort vers un nouveau « classicisme », vers un art sain et harmonieux, qui procède de la santé épanouie et qui se donne pour tâche de rendre la vie plus digne d'être vécue. Et cette même tendance s'affirme plus nettement encore dans le développement contemporain des industries d'art qui s'efforcent de donner du style à l'habitation contemporaine, et tâchent d'embellir ainsi le décor où s'écoule l'existence de tous les jours.

Et en même temps que l'art se met au service de la vie, il semble qu'il s'efforce aussi de devenir plus démocratique. Rien de plus caractéristique, à cet égard, que l'exemple de Wagner. Un besoin irrésistible le pousse à *se communiquer* le plus largement possible au dehors, à la foule. Il aspire de toute son énergie vers un art populaire pareil à celui qui s'épanouit en Grèce dans le drame de l'époque classique, en Allemagne dans le *Volkslied*. Il veut que l'art réponde à un *besoin* réellement éprouvé par la nation au lieu d'être un passe-temps à l'usage de quelques riches désœuvrés ou un délassement pour le capitaliste ou l'homme d'entreprise surmené par la course éperdue de la richesse. Il travaille avec un superbe enthousiasme à créer le drame « com-

muniste », en organisant la collaboration fraternelle des arts, la coopération du poète, des exécutants, du public. Et cet élan de solidarité humaine qui poussait Wagner à descendre de l'empyrée de l'art idéal vers le peuple, comme Lohengrin était descendu vers la terre des sereines hauteurs du Saint-Graal pour secourir la détresse d'Elsa, est partagé, au XIXe siècle, par une foule d'artistes. Peintres et poètes se sont efforcés à l'envi de se rapprocher de la foule, de retracer par le menu les destinées du travailleur des villes ou de l'habitant des campagnes, de décrire avec une scrupuleuse fidélité la vie populaire dans la diversité de ses aspects provinciaux ou locaux; bref, de faire connaître sous une forme immédiatement accessible à tous l'existence du peuple allemand contemporain. Les architectes et décorateurs, de leur côté, ont abordé résolument la tâche malaisée de créer pour le peuple des habitations saines et confortables et de mettre ainsi un peu de beauté dans la vie quotidienne des humbles. Or il y a, sans doute, une part d'illusion romantique dans la plupart de ces tentatives. L'immense majorité des œuvres qu'elles ont produites ne sont « populaires » qu'en apparence et ne s'adressent en réalité qu'à une élite cultivée plus ou moins restreinte. Et si l'on considère l'écart qui existe aujourd'hui entre la culture de la multitude et celle des délicats, on peut se demander jusqu'à quel point l'avènement d'un art *authentiquement* populaire, capable tout à la fois de plaire à la foule et de satisfaire aux exigences d'un goût exercé, est possible à l'heure présente. Mais il faut, du moins, reconnaître que le *désir* de trouver la formule de cet art existe, très sincère et très actif, chez beaucoup d'artistes allemands.

Et il faut noter aussi qu'à cet élan des artistes vers le peuple répond aussi un effort puissant du peuple vers la culture et l'art. Le mouvement socialiste a eu pour conséquence l'éveil chez les masses de la curiosité scientifique et du goût du beau. Et,

sans doute, le socialisme attend de la société future seule la libre accession de tous aux domaines du Vrai et du Beau, cette magnifique floraison intellectuelle et artistique qui est la fin dernière où doit aboutir l'évolution sociale. Il estime que la révolution sociale pourra seule ouvrir pleinement au peuple l'accès de la haute culture. Mais en attendant il s'efforce, dans le domaine de l'instruction comme dans le domaine économique, d'améliorer dès à présent la situation du prolétaire. De même qu'il vise, dans le cadre de la société bourgeoise déjà, à faire au travailleur des conditions de vie plus acceptables, il tâche aussi d'élever le niveau intellectuel de l'ouvrier. Et il y réussit dans une large mesure.

Assurément l'effort des socialistes vers la culture n'est pas entièrement désintéressé. Ils se rendent compte que la science est un formidable instrument de puissance, que, selon le mot de Bacon, « savoir, c'est pouvoir ». Et ils calculent que, pour conquérir le pouvoir, les travailleurs doivent non seulement veiller au bon entretien de leur organisme physique, mais aussi rendre leur cerveau toujours plus apte à la réflexion et au raisonnement, y emmagasiner une somme aussi considérable que possible de connaissances solides et bien classées. Mais ils ne se bornent pas à voir dans la culture une arme de guerre efficace : ils en arrivent aussi peu à peu à l'estimer pour elle-même. Une curiosité scientifique sincère et désintéressée se développe dans les milieux ouvriers. Les plus intelligents parmi les socialistes ne s'intéressent pas seulement à la doctrine économique du parti, mais comprennent que le marxisme repose sur une conception générale de la vie, et recherchent dès lors les occasions de se mettre au courant des résultats généraux des sciences naturelles et historiques. De là le succès des entreprises qui se donnent pour but la diffusion de la culture parmi les ouvriers : clubs de discussions et de lecture, bibliothèques de prêt, conférences scientifiques et

littéraires, groupements d'études comme l'*Ecole ouvrière* de Berlin. Et de même que le travailleur veut s'instruire, il revendique aussi le droit à la culture artistique, il veut que « l'art appartienne au peuple ». Il s'empresse avec enthousiasme aux représentations des théâtres populaires qui mettent à la portée du public ouvrier les œuvres maîtresses du drame social, les pièces d'Ibsen ou de Hauptmann, de Tolstoï ou de Gorki, des « naturalistes » allemands contemporains. Il lit avec intérêt certains classiques allemands, notamment Heine qui est célébré par les écrivains socialistes comme l'un des champions de la démocratie allemande. Les beaux-arts aussi commencent à l'attirer et l'on a constaté que nombre d'ouvriers achetaient les excellentes reproductions à bon marché des chefs-d'œuvre de la peinture que certains éditeurs d'art mettent aujourd'hui en circulation.

Il ne paraît pas, dans ces conditions, que le mouvement démocratique doive être nécessairement regardé comme un péril pour l'art. On représente souvent, depuis Heine ou Nietzsche, les socialistes comme les « barbares du dedans », les destructeurs de toute civilisation supérieure. C'est là, semble-t-il, une injustice et une erreur. Il y a probablement, aujourd'hui, en Allemagne autant d'idéalisme scientifique ou artistique chez les prolétaires que parmi les bourgeois. En revanche il faut bien convenir, d'autre part, que pour le moment, l'alliance rêvée entre le prolétariat et l'art moderne n'existe encore guère qu'à l'état de velléités et d'aspirations plus ou moins confuses. Quelle fortune aura le mouvement qui s'annonce aujourd'hui ? Verra-t-on quelque jour surgir, en face de nos arts de luxe, un art national au vrai sens du mot, véritablement soutenu par l'intelligence et l'enthousiasme des foules ? Rien ne nous empêche de le souhaiter et de l'espérer; mais je ne vois pas que l'historien puisse affirmer à ce sujet quoi que ce soit de positif. L'avenir seul décidera.

CHAPITRE II

Romantisme, Réalisme et Impressionnisme.

I

Après avoir indiqué les fins générales que poursuit l'art en Allemagne, je voudrais essayer maintenant de caractériser sommairement, dans leurs traits généraux, les tendances essentielles qui se font jour, au cours du XIXe siècle, dans l'histoire de l'art allemand.

Historiquement c'est le « romantisme » que nous rencontrons, d'abord, au début du siècle et que nous définirons d'abord. Il est bien entendu que nous comprenons sous ce vocable non pas seulement les groupes d'écrivains ou de penseurs que les histoires de la littérature désignent d'ordinaire sous les noms de premier et de second groupe romantique, mais, d'une manière plus générale, l'ensemble des écrivains et des artistes chez qui prédomine une certaine mentalité « romantique » dont nous allons chercher à préciser les tendances principales.

Lorsque le mouvement romantique se dessine, dans les dernières années du XVIIIe siècle, il ne s'insurge pas, comme le fera plus tard le romantisme français, contre le classicisme. Les adversaires qu'il crible de ses sarcasmes sont le grand parti de la médiocrité satisfaite et outrecuidante, les derniers

champions du rationalisme de l'ère des lumières qui penche vers son déclin. Or le classicisme philosophique et littéraire de l'Allemagne était lui-même déjà issu d'un mouvement de réaction contre le rationalisme dégénéré avec son intellectualisme desséchant et son plat utilitarisme. Les romantiques, à leurs débuts, n'eurent d'autre ambition que de continuer la tradition classique. Quand ils se moquent de Nicolaï et de son officine pour élixirs antiphilosophiques, quand ils polémisent contre la « platitude harmonieuse » des philistins satisfaits, contre l'utilitarisme mesquin des « économes de la morale » qui réduisent la vie à un calcul d'intérêts et ne voient rien au-dessus de l'existence bourgeoise bien sage, régulière et bornée; quand ils raillent les médiocrités littéraires du jour, les Lafontaine et Clauren, les Iffland et Kotzebue, les Voss et Schmidt von Werneuchen, ils ont conscience de poursuivre la campagne d'*assainissement* du Parnasse allemand inaugurée dans les *Vénies* par Gœthe et Schiller. Pendant longtemps romantiques et classiques sont alliés et s'estiment réciproquement les uns les autres. Les romantiques se réclament hautement de Kant en philosophie, de Gœthe en littérature. Petit à petit seulement ils distinguent nettement les divergences qui les séparent de leurs modèles et prennent position contre le classicisme dont ils ont dépassé le point de vue au cour des leur évolution.

Les romantiques sont donc à l'origine des novateurs en révolte déclarée contre l'intellectualisme vieillot, la sagesse trop prudente et le bon sens terre à terre d'un rationalisme sénile et qui, inconscient de sa nullité, affichait d'insoutenables prétentions à l'infaillibilité. Lorsque l'on présente le romantisme comme un mouvement de *réaction* religieuse et politique on lui fait tort. Ses adeptes ne sont pas le moins du monde des timides que les excès d'une Raison devenue trop audacieuse effrayent et qui veu-

lent retourner en arrière, chercher un refuge dans la foi du passé et dans la tradition historique. Ils apparaissent au contraire comme des esprits hardis jusqu'à la témérité, affranchis de préjugés presque jusqu'au nihilisme, imprégnés de la plus haute culture de leur temps. Ce sont des explorateurs intrépides qui prétendent pénétrer dans des régions de l'âme humaine où leurs médiocres devanciers n'avaient point accès. Ils ne renient point les conquêtes de la science rationnelle. Mais ils prétendent que la raison théorique n'est pas le seul instrument dont l'homme dispose pour saisir la réalité.

Dans le domaine de la science ils opposent à l'empirisme prudent et à la méthode analytique l'intuition et la spéculation idéaliste. Ils prétendent connaître le Cosmos dans son unité grandiose et construisent une philosophie de la nature indépendante de l'expérience, qui voit partout dans la nature l'esprit inconscient, qui conçoit les forces naturelles comme des organes des volontés obscures et s'efforce de montrer partout les rapports enchevêtrés et mystérieux du Conscient avec l'Inconscient. Dans le domaine religieux, nous les avons vu récuser la compétence de la Raison et fonder la religion sur la contemplation directe de l'Univers et sur l'émotion qui pénètre l'âme en présence de l'Infini. Dans le domaine politique ils opposent, avec Fichte, au cosmopolitisme du XVIIIe siècle l'enthousiasme patriotique. A la conception individualiste qui fait de l'Etat une simple « entreprise de sécurité publique » garantissant les citoyens contre les invasions du dehors et les usurpations de leurs concitoyens, ils substituent une conception *sociale* d'après laquelle l'homme ne peut atteindre à la liberté en tant qu'individu mais ne la réalise que dans la Société par l'intermédiaire de l'Etat. Rendus sceptiques par l'exemple de la France révolutionnaire sur les capacités organisatrices de la Raison, ils insistent sur l'importance et les droits de l'histoire et de la tradition. Ils pro-

fessent le plus grand respect pour les institutions qui se sont lentement développées au cours des siècles et apparaissent comme le fruit normal de l'évolution historique, telles que la constitution anglaise sur celle de la République de Berne. Elles ont, à les en croire, par leur antiquité même, une valeur intrinsèque et surpassent infiniment les institutioon sorties du cerveau d'un législateur ou des débats d'une Constituante. Ils réhabilitent le Moyen âge décrié par les rationalistes comme l'ère de l'obscurantisme et de la barbarie. Ils vantent ses institutions, sa civilisation, sa littérature et ses arts. Ils présentent, avec Hugo et Savigny, le droit non point comme le résultat d'un acte de volonté consciente, d'un contrat social, mais comme un acte inconscient et nécessaire de l'âme nationale, du *Volksgeist*, qui vit et palpite dans tous les individus faisant partie d'une même collectivité.

Dans le domaine de l'Art aussi ils combattent la conception rationaliste qui tient l'œuvre d'art pour un produit de l'industrie réfléchie et consciente de l'homme. Ils voient l'élément essentiel du génie artistique non point du tout dans l'intelligence ni dans le savoir technique, mais dans l'imagination créatrice, d'une part, dans le don d'émotion de l'autre.

Les romantiques, d'abord, ont la plus haute idée des facultés créatrices de l'artiste. Leur esthétique se base, comme nous l'avons vu, sur l'idéalisme de Fichte. Elle identifie l'artiste avec le Moi ficitéen qui se pose en s'opposant le Non-moi et reconnaît finalement l'identité du Moi et du Non-moi. Elle fait ainsi du poète une sorte de démiurge, dont les fictions conscientes sont à peine moins « réelles » que les fictions inconscientes du Moi, c'est-à-dire le monde extérieur, le Non-moi auquel nous n'attribuons une existence indépendante qu'en vertu d'une illusion destinée à se dissiper avec les progrès de la conscience. Pour Frédéric Schlegel, le théoricien le

plus profond du romantisme, l'artiste est donc souverain. « La poésie romantique, proclame-t-il, est infinie ; elle reconnaît comme sa loi suprême que la fantaisie arbitraire du poète ne souffre aucune loi au-dessus d'elle ». L'artiste est libre vis-à-vis de l'Univers comme le Moi autonome est libre et doit prendre conscience de sa liberté vis-à-vis du Non-moi.

De cette souveraine indépendance de l'artiste découle aussi la fameuse loi de l'*ironie romantique*. Le « Moi absolu » de Fichte, le Moi primordial et originel, point de départ de toute réalité et de toute spéculation n'*est* pas, mais *devient* éternellement. Il y a et il y aura éternellement antinomie entre le « Moi absolu » qui n'existe qu'à l'état d'idéal jamais réalisé et le « Moi empirique » qui est toujours réalisé mais apparaît sous une forme toujours individuelle, bornée, et, comme telle, imparfaite. L'Artiste romantique doit dès lors, selon Schlegel prendre conscience de la disproportion nécessaire qui existe entre son « Moi absolu » — c'est-à-dire son imagination créatrice — et ses manifestations particulières. Il doit se sentir supérieur, en d'autres termes, à toutes les œuvres d'art qu'il produit. Et ce contraste se manifestera par l'ironie, cette souveraine ironie que Schlegel admirait tant dans le *Wilhelm Meister* de Gœthe et dont ne saurait, selon lui, se passer aucune œuvre vraiment supérieure. Le poète romantique ne doit pas être dupe de lui-même et il doit montrer qu'il ne l'est pas. Il s'efforcera avec une entière sincérité de se communiquer du mieux qu'il peut, de se mettre tout entier dans son ouvrage. Mais il doit savoir aussi qu'aucune création partielle ne saurait être l'expression adéquate de son Moi. Il doit par suite rester toujours assez libre d'esprit pour « s'élever lui-même au-dessus de ses plus hautes créations et marquer, par l'ironie, qu'il ne les prend pas tout à fait au sérieux lui-même.

Enfin la poésie romantique, en même temps qu'elle est « ironique » doit aussi devenir une « poésie de la poésie ». Pour Fichte le philosophe transcendantal ne se borne pas à prendre conscience de lui-même, à tenter une explication du système de ses représentations. Il réfléchit aussi sur cette tentative elle-même, en d'autres termes il philosophe sur sa philosophie. Ainsi doit faire le poète romantique. En même temps qu'il produit une œuvre d'art, il doit se décrire lui-même en tant que poète. Il doit exercer son activité poétique et réfléchir en même temps sur cette activité au moment même où il l'exerce. C'est là ce que Schlegel appelle faire de la poésie à la seconde puissance ou de la « poésie de la poésie ».

Le romantisme aboutit ainsi à un subjectivisme absolu en matière d'art. Il proclame en théoie la souveraineté de la fantaisie créatrice, son indépendance vis-à-vis de toute espèce de règles conventionnelles, son indépendance même vis-à-vis de la réalité extérieure, son droit à détruire par l'ironie les fictions qu'elle crée. En pratique il donne naissance à des œuvres étranges et parfois déconcertantes, où la subjectivité de l'artiste s'étale et déborde de toute part, soit qu'il suscite devant les imaginations un monde de rêve plus ou moins fantastique, soit qu'il s'amuse de ses propres créations et supprime l'illusion par l'ironie, soit qu'il intervienne lui-même dans ses fictions et mêle à ses récits des confessions, des réflexions philosophiques, des dissertations esthétiques. Des ouvrages comme la *Lucinde* de Schlegel, l'*Ofterdingen* de Novalis, les *Epanchements d'un moine ami des arts* de Wackenroder ou la *Geneviève* de Tieck, peuvent passer pour des productions typiques du romantisme à cet égard.

Un second caractère fondamental du romantisme c'est que, plein de mépris pour l'intellectualisme, il attache au contraire le plus grand prix à l'émotion pure. Il tend ainsi vers la musique et le lyrisme.

Le sentiment profond de la nature et de ses divers aspects, le culte de l'amitié et de l'amour, se développent de plus en plus dans la seconde moitié du XVIIIe siècle. La vie psychique devient de plus en plus riche et complexe et les hommes apprennent toujours plus à en sentir les multiples nuances. Cette aptitude se traduit par un développement rapide et grandiose de l'instinct musical. Le début du XIXe siècle apparaît à cet égard comme un moment de merveilleux épanouissement. C'est l'avènement de Beethoven, la résurrection de Bach dont, après une longue éclipse, on commence à comprendre l'immense valeur. C'est l'épanouissement du lied avec Schubert, c'est la floraison de l'opéra romantique avec Weber. Avec Beethoven en particulier, la musique devient consciente de l'étendue de son domaine et de la grandeur de sa tâche. Elle sent qu'elle est en état d'exprimer autrement, mais aussi bien que la poésie, les aspirations les plus profondes, les émotions les plus hautes de l'âme humaine.

Or les romantiques pressentent cette faveur nouvelle dont jouit la musique. Ils observent que pour décrire les dispositions psychiques de l'époque nouvelle qui s'annonce, pour exprimer tout ce monde d'impressions plus ou moins vagues et flottantes que l'on devine au-dessous du niveau de la pensée claire et qui attire si fortement les modernes lassés de l'excès de bon sens du rationalisme, il n'y a peut-être pas d'instrument mieux approprié que la musique. Et l'on voit dès lors se développer chez eux un culte grandissant de la musique, une tendance toujours plus marquée vers le lyrisme pur. La musique est pour eux « le plus romantique des arts », celui qui nous enseigne le mieux à « sentir le sentiment ». Ils aiment à nous décrire des types de musiciens. C'est ainsi que Wackenroder nous présente son Joseph Berglinger ou Hoffmann son célèbre Johann Kreisler.

Certains romantiques, comme Hoffmann, sont en même temps musiciens et poètes. D'autres comme Tieck proclament avec insistance la primauté de la musique sur les autres arts, déclarent qu'une symphonie est supérieure au drame le plus riche, s'efforcent de rivaliser avec la musique à l'aide du vers ou du mot, s'amusent à écrire des « symphonies » poétiques, recherchent dans leurs strophes lyriques des effets purement musicaux par l'accumulation de certaines rimes ou la répétition de certaines sonorités. Beaucoup, sans aller jusqu'à cette imitation un peu extérieure et factice des procédés de la musique, sont des natures profondément lyriques, préoccupées avant tout d'exprimer des états d'âmes, des émotions pures, d'épancher au dehors, en flots de lyrisme, cette *Sehnsucht*, cette nostalgie imprécise à la fois douce et douloureuse, faite de regrets, d'attente, de vagues aspirations, de désespoir et d'enthousiasme qui vibre dans les cœurs romantiques. Et c'est, je crois, dans ce lyrisme tout imprégné de musique que le romantisme, depuis les *Hymnes à la nuit* de Novalis, jusqu'à l'*Intermezzo* de Heine ou au *Zarathustra* de Nietzsche, a trouvé ses plus heureuses inspirations et produit ses chefs-d'œuvre les plus parfaits.

Il nous reste à noter un dernier trait important pour l'intelligence du romantisme allemand : c'est l'évolution par laquelle, partant de l'hellénisme des classiques, il aboutit peu à peu à la conception d'un art autochtone, national et populaire.

Les romantiques, comme nous l'avons observé plus haut, se posaient à l'origine comme les continuateurs du classicisme, comme les disciples de Gœthe et de Kant. Frédéric Schlegel débute par une éclatante apologie de l'hellénisme. Son évolution historique lui apparaît comme le développement logique du Beau qui, né du naturalisme de l'école ionienne, s'élève dans l'art attique à la sublimité et à la perfection pour sombrer finalement chez

les Alexandrins dans l'anarchie et la barbarie. Le peuple grec est ainsi le plus bel exemplaire d'humanité qui soit au monde, et son histoire ne nous montre pas seulement les destinées d'un peuple privilégié, elle est l'image typique de ce que l'homme de tous les temps peut réaliser de plus admirable aux divers degrés de son développement. La poésie grecque a produit dans tous les genres et à toutes les phases de son histoire les œuvres les plus parfaites qu'ait enfantées le génie humain. Prise dans sa totalité elle est, selon la formule de Schlegel, « l'idéal et le canon de la poésie elle-même dans son évolution naturelle ». Le romantisme naissant commence ainsi par pousser à l'extrême la « légende » de l'hellénisme élaborée par le classicisme. Je ne sais si aucun poète allemand a ressenti la nostalgie de la beauté antique avec autant d'intensité que l'infortuné Hölderlin que l'on rattache souvent à la première école romantique.

Mais le romantisme ne s'arrête pas longtemps à cette première phase. Schlegel, après avoir d'abord sacrifié la poésie « caractéristique » et « individuelle » des modernes à la poésie « objective » des Grecs ne tarde pas à reconnaître que l'art moderne n'est pas inférieur à l'art grec, que l'un et l'autre sont au fond équivalents et que le devoir de la critique c'est de reconnaître « l'absolue identité de l'antique et du moderne ». A l'art « classique » il oppose ainsi comme une grandeur de même ordre l'art « romantique ». Née en Germanie où, au sein d'un peuple jeune et pur, jaillit une admirable légende héroïque, la poésie romantique se développe au contact de la vieille culture latine ou de la civilisation orientale en Italie avec Dante, en Espagne avec Cervantes, en Angleterre avec Shakespeare. Et après une période d'éclipse marquée par l'ère du classicisme français et anglais (que Schlegel regarde comme « un système de la fausse poésie »), il atteint en Allemagne son point culminant. Là s'allume de

nouveau le flambeau de la culture grecque. C'est Winckelmann, qui révèle à ses contemporains les splendeurs de l'art grec. C'est Gœthe qui, nouveau Dante, apparaît comme un restaurateur de la poésie et accomplit la synthèse de l'antique et du moderne. Ce sont enfin les romantiques qui réalisent la fusion de la poésie avec la philosophie et la religion, et qui, en élevant jusqu'à un art la traduction des poètes étrangers et l'imitation de leurs mètres, font de la critique une science et préparent une véritable « histoire de la poésie ». Guillaume Schlegel, dans ses célèbres cours de Berlin qui sont reconnus comme l'exposé le plus magistral de la doctrine romantique allemande, ne fait guère que développer cette espèce de « légende des siècles » de la poésie esquissée par son frère.

De *classique* le romantisme est ainsi devenu *cosmopolite*. Il se donne consciemment pour tâche d'initier l'Allemagne aux littératures étrangères. Il vante comme l'une des vertus typiques des Germains ce don d'assimilation qui leur permet de goûter pleinement les chefs-d'œuvre exotiques et il assure que cette qualité précisément va les porter au premier rang des peuples de l'Europe : « Nous ne visons à rien moins, écrit Wilhelm Schlegel, qu'à unir en nous les mérites variés des nations les plus diverses, à nous les assimiler par l'intelligence et par la sensibilité et à constituer ainsi un centre cosmopolite de l'esprit humain. » De nombreuses traductions — dont la plus célèbre, celle de Shakespeare par A. W. Schlegel, est un chef-d'œuvre du genre — des adaptations, des imitations de toute sorte familiarisent dès lors le public allemand avec les littératures de l' « Europe unie » du Moyen âge, de l'Italie et de l'Espagne, de l'ancienne France, de l'Angleterre à l'époque de Shakespeare, ou même avec la poésie et la civilisation de l'Orient que Frédéric Schlegel, dans son livre fameux, *Sur la langue et la sagesse des Indiens* (1808), signale au public lettré comme un document de la

plus haute importance pour l'étude de la pensée humaine. Sans crainte de perdre son originalité propre, l'Allemagne romantique s'efforce de s'annexer les trésors de l'art universel, d'élargir le champ de la pensée allemande jusqu'à faire d'elle en quelque sorte la conscience spirituelle et artistique de l'Europe civilisée.

Et en même temps qu'il explore ainsi les littératures exotiques, le romantisme, renouant et continuant la tradition de Herder et du jeune Gœthe s'absorbe, d'autre part, avec dévotion dans l'étude du passé germanique. Rien de plus naturel. L'antipathie des romantiques pour l'intellectualisme, leurs aspirations religieuses et mystiques, leurs défiances à l'égard du pouvoir organisateur de la raison en matière politique, leur aversion pour l'art « artificiel », leur culte de la nature devaient nécessairement les amener à réhabiliter le Moyen âge décrié par le rationalisme comme l'âge de l'obscurantisme et de la barbarie. Ils s'en éprennent parce qu'ils y voient l'époque où régnait une foi ardente et naïve, où le Saint-Empire romain brillait d'une splendeur incomparable sous les Othons ou sous les Hohenstaufen, où la poésie s'épanouissait magnifiquement sur les lèvres des jongleurs populaires ou des nobles *minnesinger*, où les arts, avec Albert Dürer et Peter Vischer, jetaient un merveilleux éclat. En 1793 Tieck et Wackenroder découvrent, au cours d'un voyage d'été, la beauté pittoresque et familière de la vieille cité de Nuremberg. Ils s'éprennent dès lors de l'art vieil-allemand. Et cet enthousiasme, gagnant de proche en proche, se communique à presque tous les romantiques.

Poètes, littérateurs, philologues, peintres ou artistes tous vont chercher leurs inspirations dans le Moyen âge. On publie ou l'on adapte des vieux poèmes jusqu'alors enfouis dans les bibliothèques poudreuses. Tieck remet en honneur les Minnesinger; Schlegel rappelle l'attention du public sur le *Nibe-*

lungenlied. On étudie les anciennes traditions, on rassemble les contes populaires, les *Volksbücher* ou les *Volkslieder*. On se passionne pour la poésie anonyme et impersonnelle du peuple, pour les œuvres qui semblent issues d'un effort collectif. On met les créations de l'instinct poétique qui vit dans les foules au-dessus des productions factices de l'art réfléchi. On vante la civilisation incomparable du Moyen âge : on admire le superbe élan des Croisades ; on tente l'apologie de la coutume des tournois ; on trouve de la beauté jusque dans les guerres de religion ; on découvre une certaine poésie même à la science héraldique. Les poètes affectionnent les sujets tirés du passé germanique. Ils se plaisent, en particulier, à ressusciter les anciennes traditions épiques ou héroïques ; la légende du Nibelungen à elle seule donne naissance à toute une littérature d'adaptations ou d'imitations. Ou bien ils peignent la vie du peuple dans ses aspects caractéristiques, l'existence des humbles et des simples qui sont tout près de la nature.

Comme les écrivains, les peintres s'engagent dans le mouvement romantique. Les uns, comme Overbeck ou Ph. Veit, essayent de restaurer un art « chrétien » et s'efforcent d'atteindre à la beauté par l'intensité du sentiment religieux et la ferveur d'un mysticisme qui incline certains d'entre eux à chercher un refuge dans le sein de l'Eglise catholique. D'autres, comme Steinle ou Schwind, puisent leurs inspirations dans les traditions du Moyen âge ; ils prêtent forme et couleur à tout ce monde légendaire ou fantastique évoqué par les poètes ou les conteurs. En architecture on s'éprend de nouveau de l'art gothique où l'on voit tout à la fois l'art national allemand (ce qui est une erreur historique) et aussi l'art pieux par excellence, un art qui « escalade le ciel » et élève l'âme vers Dieu. On s'enthousiasme pour l'achèvement de la cathédrale de Cologne. Les sculpteurs vantent la naïve perfection de l'art go-

thique de la fin du Moyen âge et s'efforcent de donner à leurs statues une expression véritablement chrétienne. Le culte du passé germanique se montre jusque dans les modes masculines et féminines : on tente de remettre en honneur le costume vieil-allemand !

Après son culte de l'hellénisme et ses voyages d'exploration à travers l'art universel, le romantisme rentre ainsi au pays natal. Il aspire à devenir national et religieux ; il cherche ses inspirations dans le passé allemand et dans l'art religieux du Moyen âge.

II

Le romantisme cependant contenait des germes de dissolution évidents. Lorsque, de révolutionnaire qu'il était à l'origine, il devint décidément réactionnaire, lorsqu'il se fit l'allié de l'absolutisme féodal et du cléricalisme, lorsque son subjectivisme dégénéra chez certains exaltés en une sorte de folie mystique et aboutit à des cas nettement pathologiques, lorsque son anti-rationalisme tourna en étrangeté voulue ou en puérilité affectée, il perdit peu à peu son action sur les esprits. Au lendemain de 1830, Henri Heine, à demi romantique encore lui-même, dénonce pourtant avec une cruelle ironie les faiblesses et les tares de ses anciens maîtres et les ridiculise copieusement. Il est d'ailleurs évident que le développement du régime de l'entreprise n'était guère compatible avec les tendances essentielles des romantiques. Comment des générations qui s'efforçaient vers la puissance et la richesse matérielles, qui travaillaient de toutes leurs forces à l'avancement des sciences naturelles et à la rationalisation progressive de la technique, eussent-elles pu continuer leur approbation à des hommes qui rabaissaient la raison au profit de l'imagination et de la sensibilité, qui honnissaient

toute activité utile, se livraient à l'apologie de « l'art divin de la paresse », trouvaient leur plaisir dans les excentricités du mysticisme ou du spiritisme, professaient une philosophie de la nature fantaisiste dont les savants sérieux se détournaient maintenant avec dédain et réduisaient l'art à n'être qu'un divertissement frivole et vide de sens comme les lignes capricieuses de l'arabesque! Comment la bourgeoisie et le peuple allemands, qui marchaient à la conquête de la liberté politique et de l'émancipation sociale eussent-ils pu ne pas protester contre les apologistes du Moyen âge, les champions de la Sainte-Alliance, du cléricalisme catholique ou du piétisme orthodoxe, les ennemis jurés de la Révolution et de la démocratie. Il est évident que la table des valeurs des représentants de l'entreprise capitaliste n'est pas la même que celle du romantisme. La raison théorique et pratique prime à leurs yeux la fantaisie poétique ou la piété pour le passé, l'observation exacte et patiente de la réalité objective a pour eux plus de prix que les constructions brillantes et inconsistantes de l'imagination artiste.

Et ainsi un esprit plus réaliste se fait jour en littérature et en art. Du romantisme se dégage peu à peu le réalisme. On continue à s'intéresser au Moyen âge, au passé germanique; mais on ne se contente pas d'une reconstitution approximative et fantaisiste. Le sens historique devient plus exigeant, il réclame une exactitude plus rigoureuse, une plus grande précision que jadis. Avec les frères Grimm et leurs successeurs, la philologie scientifique prend la place du dilettantisme romantique et se met à explorer méthodiquement les documents du passé national. En même temps, le roman historique et la peinture historique s'efforcent d'évoquer avec une sincérité fidèle l'esprit des temps anciens, les grands moments de l'évolution de l'humanité. Ainsi dans l'esprit des générations nouvelles éprises d'observation exacte, la conven-

tion moyen-âgeuse mise à la mode par le romantisme cède la place à des restitutions toujours plus objectives de la réalité historique.

Avec la même préoccupation de vérité et de sincérité la littérature et l'art se tournent, d'autre part, vers la réalité contemporaine, s'appliquent à décrire l'existence nationale. On l'étudie dans ses manifestations les plus diverses, à tous les degrés de l'échelle sociale, dans toutes ses variétés locales, soit qu'on nous peigne la vie des hautes classes, de l'élite cultivée, de la bourgeoisie laborieuse, du paysan, du prolétaire urbain, soit qu'on évoque à nos yeux les aspects multiples de la vie provinciale ou régionale, depuis la Poméranie jusqu'à la Suisse, depuis la Souabe jusqu'à la Styrie.

Et en même temps que l'art s'imprègne de réalisme, il s'allie aussi parfois à des tendances pratiques. Tandis que le romantisme incline vers le traditionnalisme conservateur ou réactionnaire, le réalisme semble, d'une manière générale et malgré certaines exceptions, montrer plutôt des affinités pour les différentes nuances de l'opinion démocratique, depuis le libéralisme bourgeois le plus modéré jusqu'au socialisme le plus décidé.

Enfin, tandis qu'au point de vue de la forme le romantisme aboutit souvent, dans l'excès de son subjectivisme, à des œuvres quelque peu amorphes, d'un lyrisme tout musical ou d'une fantaisie débridée, l'art réaliste réagit contre cette tendance. Au point de vue littéraire, le soin plus grand qu'il apporte à la forme a eu les résultats les plus heureux pour le drame, en particulier, où le romantisme s'était montré tout à fait inférieur. Dans l'histoire de la peinture, ses effets sont plus importants encore. Les romantiques subordonnaient volontiers l'exécution à l'idée. Ils faisaient de l'imagerie religieuse, de la peinture symbolique, de vastes décors de théâtre ; ils contaient des scènes d'histoire ou brossaient des tableaux de genre humoristique ou larmoyants. Ce qui était

l'essentiel pour eux, c'était non pas tant l'intérêt pictural proprement dit d'un tableau que son intérêt sentimental ou historique, sa valeur symbolique, sa saveur anecdotique. Cette méconnaissance fondamentale de l'importance de la forme en matière d'art a eu pour la peinture romantique des résultats déplorables, et l'on est d'accord, aujourd'hui, pour estimer peu l'œuvre des Overbeck ou des Cornelius, des Piloty ou des Makart. Or avec le développement des tendances réalistes, les artistes allemands reviennent peu à peu de cette erreur. Ils se préoccupent tout à la fois de rendre la réalité avec sincérité et aussi d'intéresser le public non plus par quelque belle « pensée », mais uniquement à l'aide des ressources propres de leur art, par leurs qualités techniques.

Je ne puis évidemment avoir la prétention, dans le cadre de cette étude, de décrire même sommairement cette évolution vers le réalisme qui, en littérature comme dans les beaux-arts, se prolonge à travers tout le XIXe siècle, sans qu'il soit, bien entendu, possible de faire un départ net entre les romantiques et les réalistes. Il y a en effet des éléments réalistes chez nombre de romantiques : il me suffit à cet égard de rappeler le cas de Kleist chez qui le côté réaliste et « classique » est si développé que la critique hésite parfois à le ranger parmi les romantiques. Il y a inversement nombre de réalistes, comme Gottfried Keller, chez qui l'on discerne aisément un côté très nettement romantique. Et l'un des plus grands artistes du siècle, Heine, a flotté toute sa vie entre le romantisme et le réalisme, également attiré et repoussé par les deux principes antagonistes, romantique impénitent par l'imagination, réaliste incorrigible par la raison, conscient d'ailleurs de ce dualisme de sa nature et en souffrant parfois. Rien ne serait donc plus délicat que d'observer dans le détail la transition du romantisme au réalisme. Sans nous engager dans

cette analyse, nous nous bornerons à indiquer que l'épanouissement du réalisme allemand est à peu près contemporain du développement de l'impérialisme allemand. Le point culminant de la courbe qu'il décrit pourrait être marqué en peinture par un Wilhelm Leibl, dont l'œuvre scrupuleusement réaliste et d'une impeccable exécution est une des plus définitives créations de l'art allemand moderne. En littérature, c'est le drame naturaliste de Gerhard Hauptmann et de ses émules qui semble représenter l'effort le plus caractéristique pour peindre avec le maximum possible d'objectivité la réalité contemporaine dans ses détails les plus minutieux, et cela sans la déformer par aucune préoccupation philosophique ou esthétique. Et n'oublions pas de noter en passant que ce « naturalisme conséquent », malgré son objectivité voulue, a été perçu par la conscience populaire comme une œuvre démocratique et que les ouvriers socialistes se sont portés spontanément « par une affinité élective » vers le naturalisme littéraire comme ils étaient allés tout droit, dans le domaine de la spéculation, au matérialisme.

III

En même temps que l'art allemand du XIXe siècle évolue du romantisme vers le réalisme il se développe aussi dans le sens de l'*impressionnisme*.

Il n'est pas douteux que l'impressionnabilité nerveuse du moderne ne se soit considérablement accrue aux cours du dernier siècle. M. Lamprecht voit dans la richesse, dans la complexité, dans l'intensité croissante de la vie nerveuse élémentaire le grand fait psychique qui domine l'époque contemporaine. Et, quoi qu'on pense de l'hypothèse ingénieuse en vertu de laquelle il explique par le développement de l'impressionnabilité (*Reizsamkeit*) tous les phénomènes économiques, politiques ou artistiques

de l'existence allemande moderne, le fait même de l'intensification de la vie nerveuse est manifeste. Et il est certain aussi que l'histoire de l'art au XIXe siècle reflète cette accélération du rythme de l'existence, cette surexcitation des facultés émotives, cet affinement progressif des impressions sensibles que tout le monde perçoit comme l'un des traits caractéristiques du monde d'aujourd'hui.

C'est dans l'histoire de l'art musical, semble-t-il, qu'apparaît le plus tôt et peut-être aussi de la manière la plus frappante cette évolution vers l'impressionnisme.

Quelque opinion que l'on professe sur la question controversée de la signification de la musique, il semble incontestable, tout d'abord, si l'on considère son développement depuis le XVIe siècle environ, que la musique soit devenue de plus en plus un art subjectif, exprimant ou reflétant des états d'âme individuels de plus en plus finement nuancés. Pendant le Moyen âge où la vie psychique de l'individu ne s'est pas encore dégagée de celle de la collectivité, où partout, en littérature comme en art, dans la vie morale comme dans la vie religieuse ou dans le droit, on observe le même caractère d'impersonnalité, le même typisme conventionnel, la musique aussi est un art impersonnel. Pendant la période où fleurit le contre-point, cet art aux règles complexes que Wagner appelait « le jeu arbitraire de l'art avec lui-même, la mathématique du sentiment, le rythme mécanique de l'harmonie égoïste », la composition musicale obéit à des principes mathématiques et architectoniques. Elle combine des sons, en vertu de règles objectives et purement formelles, sans se préoccuper un seul instant de leur faire *exprimer* quelque chose, un état d'âme, une passion, un désir, une volonté. Ce qu'il faut au musicien pour créer, c'est l'habileté technique, le savoir-faire. Ses œuvres jaillissent de son cerveau plutôt que de son cœur. Elles n'ont pas, en général, pour principe initial une

émotion subjective qui, en vertu d'une nécessité intérieure, tend à s'épancher au dehors pour s'exprimer par le langage des sons.

Dans la musique moderne, au contraire, on voit grandir sans cesse l'importance de cet élément émotionnel, sentimental, de la musique. La beauté purement formelle de la musique cesse d'être une fin en soi. Le musicien n'est plus seulement un ouvrier industrieux : il est ému et il veut émouvoir. L'inspiration première de ses œuvres il la trouve dans un certain état d'âme, dans de certaines vibrations de sa sensibilité nerveuse — vibrations qui peuvent être, et sont, en général inconscientes ou demi-conscientes en ce sens que l'artiste est le plus souvent incapable de les analyser par la parole, d'en préciser le sens et les nuances. Et ces vibrations, il s'efforce instinctivement de les transposer dans le langage des sons, de les communiquer ainsi à ses auditeurs, de susciter en eux, à l'aide de ce langage, des vibrations analogues à celles qu'il a éprouvées lui-même. L'évolution musicale est ainsi déterminée dans une large mesure par un facteur d'ordre psychique. Plus la vie psychique d'une époque donnée sera intense, plus les hommes deviendront susceptibles de ressentir des émotions, des impressions nerveuses délicates, raffinées, différenciées et plus aussi la musique devra faire effort pour renouveler et perfectionner ses procédés afin de rendre ces impressions dans toutes leurs nuances. On voit donc l'importance capitale que prend la musique non pas seulement dans l'histoire de l'art, mais pour l'histoire de l'âme moderne et spécialement de l'âme allemande. Elle est le témoin éloquent du développement de la vie nerveuse. Par la musique, par l'effort divinatoire des musiciens, la vie psychique élémentaire, tout à fait obscure et confuse jusqu'alors, tend à sortir du domaine de l'inconscience pure pour s'épanouir peu à peu vers la clarté de la conscience.

Ainsi, l'effort de la musique au XIXe siècle tend à

traduire d'une façon aussi adéquate que possible, par des procédés techniques toujours plus perfectionnés, cette complexité de l'âme moderne. Et inversement, la complexité croissante de la vie nerveuse chez les modernes est attestée par les progrès mêmes que fait le langage musical. Or, si l'on compare la langue des musiciens du début du siècle, d'un Beethoven, d'un Schubert ou d'un Weber, avec celle des grands artistes du milieu ou de la fin du siècle, d'un Liszt, d'un Wagner ou d'un Richard Strauss, on est aussitôt frappé de voir combien cette dernière est plus riche et plus compliquée. L'œuvre musicale devient un organisme tout à la fois plus complexe, plus différencié dans ses éléments, et aussi d'une plus rigoureuse unité. L'harmonie se fait plus savante et plus raffinée, par la substitution d'un chromatisme toujours plus hardi à l'ordre diatonique sur lequel est toujours encore fondé, en théorie tout au moins, le système tonal actuel. La polyphonie devient de plus en plus complexe par suite de l'importance toujours plus grande accordée aux voix secondaires, longtemps subordonnées à la voix principale. Le rythme gagne sans cesse en liberté et en variété ; il devient toujours plus souple et plus naturel, moins soumis au schématisme de la mesure. Ainsi les éléments constitutifs de l'œuvre musicale se compliquent et se différencient de façon à pouvoir exprimer des impressions nerveuses de plus en plus subtiles, délicates, ténues, fugitives, — des impressions que la conscience d'autrefois eût été hors d'état de saisir et de fixer.

Et ces éléments tendent, en même temps qu'ils se différencient, à constituer aussi des organismes d'une unité plus rigoureuse. Il se produit, pour employer une formule de Spencer, tout à la fois une *différenciation* ou aussi une *intégration* croissante des éléments de l'œuvre musicale. L'harmonie est devenue plus complexe, le chromatisme

plus hardi que jamais. Mais en même temps le sens de l'unité tonale s'est aiguisé et affiné dans les mêmes proportions; et l'on a pu remarquer que dans *Parsifal*, par exemple, l'unité de la tonalité générale (*la* bémol majeur) est peut-être plus rigoureuse que l'unité tonale de mainte symphonie des époques précédentes. Le rythme est devenu infiniment plus subtil qu'autrefois, les divergences entre le rythme et la mesure sont d'un usage toujours plus fréquent, et pourtant l'oreille perçoit et apprécie l'unité des systèmes rythmiques les plus étendus et les plus compliqués. Surtout, le besoin d'unité organique dans la composition est devenu infiniment plus vif que par le passé. On admettait autrefois sans peine qu'une symphonie ou une sonate fût un assemblage de parties nettement distinctes et parfois franchement disparates. On ne se scandalisait pas qu'un opéra fût une succession arbitraire de morceaux détachés à peine reliés les uns aux autres, par un fil léger, ouverture, airs, duos, ensembles, chœurs, ballets, intermèdes. Aujourd'hui on exige une unité d'impression et de construction bien plus rigoureuse. Dans la symphonie comme dans la sonate on cherchera à obtenir cette unité en reliant par divers procédés les différentes parties entre elles. Et il est à peine besoin de rappeler avec quel soin Wagner a effacé, dans ses drames, les divisions traditionnelles de l'opéra, de manière à donner à ses œuvres la plus rigoureuse unité. Il est connu, par exemple, que le *Vaisseau fantôme* tout entier n'est que le développement des motifs contenus dans la ballade de *Senta*. On a maintes fois signalé l'harmonieuse symétrie du plan de *Tristan*. Et un commentateur ingénieux a pu sans absurdité essayer de démontrer que la partition entière des *Maîtres chanteurs* pouvait être considérée comme bâtie sur un thème unique, le thème dit du « *Printemps* », dans lequel il faudrait voir le « motif-organe » de l'œuvre tout entière.

Il est évident, en résumé, que le langage musi-

cal, au cours du dernier siècle, est devenu infiniment plus riche, plus savant, plus subtil que jadis. On peut trouver que cette évolution n'a pas été un progrès et que les musiciens d'autrefois valaient ceux d'aujourd'hui. Je me garde bien de m'engager dans une discussion sur ce point. Mais il est certain qu'ils ne disent pas les mêmes choses. Et si l'on compare un opéra ou une symphonie de Mozart, voire même une des premières symphonies de Beethoven aux grandes œuvres musicales qui reflètent les tendances de l'Allemagne moderne, aux derniers drames de Wagner, aux poèmes symphoniques ou à la *Salomé* de Strauss, on perçoit aussitôt le changement radical qui s'est accompli dans les profondeurs de l'âme allemande moderne. Pour que ces œuvres nouvelles aient pu être conçues, et pour qu'elles puissent être comprises du public, il ne faut pas seulement que la sensibilité spécifiquement musicale se soit singulièrement affinée. Il faut que la faculté d'émotion elle-même se soit modifiée du tout au tout, que l'âme moderne soit devenue susceptible de vibrations plus subtiles, plus rapides, plus intenses que par le passé.

Et il en est de la peinture comme de la musique. La sensibilité visuelle s'est développée comme la sensibilité auditive M. Lamprecht propose une explication ingénieuse de l'évolution vers l'*impressionnisme* qui, dans le domaine des beaux-arts, s'est produite d'abord en Angleterre et en France, puis aussi en Allemagne. Au lieu de rendre simplement les contours extérieurs des objets et de colorier ensuite leurs dessins à l'aide de procédés plus ou moins arbitraires, les peintres se seraient habitués peu à peu à noter directement l'impression produite sur les nerfs optiques par la lumière colorée et auraient ainsi fini par reproduire non plus le monde *extérieur*, tel que nous nous le représentons en vertu de nos habitudes acquises, mais les images instantanées qui se reflètent sur notre rétine, c'est-à-dire

un phénomène en réalité *intérieur*, neurologique, psychologique. Quoi qu'il en soit de cette interprétation curieuse, il est évident que les artistes, eux aussi, ont appris à percevoir des choses qu'ils ne discernaient pas jadis ou dont ils faisaient instinctivement abstraction. Ils ont appris à voir et à peindre, par exemple, la *lumière*, ses jeux et ses reflets variés, alors que les artistes de l'ancienne école affirmaient l'impossibilité de fixer de la lumière sur la toile. Ils sont devenus conscients d'impressions subjectives qui, chez leurs devanciers, ne passaient le seuil de la conscience. Et si, parmi les impressionnistes allemands modernes, parmi les Liebermam, Stuck, Exter, Hoffmann, il ne s'est pas trouvé, semble-t-il, de génies comparables à Wagner ou Strauss, si, d'une manière générale, la sensibilité visuelle est peut-être moins développée en Allemagne que la sensibilité musicale, elle n'en a pas moins évolué dans la même direction.

La poésie a suivi elle aussi cette voie. On s'en rend compte aussitôt, pour peu que l'on compare la sensibilité d'un Gœthe avec celle d'un Heine ou d'un Nietzsche. Chez Gœthe, une nature saine, normale, harmonieusement équilibrée. Chez Heine un tempérament hyper-nerveux dont les manifestations prennent vite un caractère d'intensité excessive et anormale; une hypéresthésie aiguë qui le rend apte à analyser jusque dans le détail de leur complexité les états d'âme en apparence les plus simples; une émotivité telle que tous ses sentiments de joie ou de tristesse, d'amour ou de haine s'amplifient démesurément et impriment à tout son être de douloureuses vibrations; une cruelle ironie qui le condamne à ne plus pouvoir ressentir d'émotions simples, mais l'oblige à railler pendant qu'il souffre, à souffrir au sein du bonheur. Chez Nietzsche aussi nous pouvons observer une personnalité singulièrement complexe et *polyphone*, qui unit les dons très divers de l'artiste et du penseur, du philologue et du musicien; une

nature ardente et passionnée qui *vit* ses pensées avec une intensité inouïe, qui les pousse jusqu'à leurs conséquences les plus extrêmes et les plus tragiques, qui s'efforce de perpétuellement « se dépasser » elle-même, qui connaît les angoisses les plus indicibles de la méditation solitaire, comme aussi les extases les plus inouïes de l'inspiration féconde et poursuit sa route sans trêve ni relâche avec une énergie désespérée jusqu'au jour où son système nerveux surmené, tendu jusqu'à rompre, se détraque brusquement et s'abîme dans les ténèbres de la folie. Il est un représentant hautement typique de l'impressionnabilité moderne. Et si, chez les contemporains, nous ne rencontrons plus, semble-t-il, de natures aussi *extrêmes*, eux aussi, à n'en pas douter, les Richard Dehmel, Stefan George, Hugo von Hofmannsthal, sont, malgré toutes les différences individuelles qui les séparent, des tempéraments hautement nerveux. Leur lyrisme passionné et raffiné, subtil et plein de mystère, montre bien à quelles profondeurs de l'âme humaine ils tentent de plonger, quelles régions obscures de notre vie nerveuse élémentaire ils se plaisent à explorer.

Observons enfin que, comme le réalisme s'est superposé au romantisme, l'impressionnisme à son tour est venu se surajouter au réalisme et au romantisme sans pour cela les supplanter. Les modernes sont à la fois romantiques, réalistes, impressionnistes. Ces tendances se rencontrent chez eux à des degrés divers, elles se mélangent en proportions variables sans s'exclure les unes les autres. Et les plus grands, précisément, sont des « natures problématiques » qui résistent aux tentatives de classification simpliste. Chez un Wagner ou un Nietzsche, chez un Böcklin, un Klinger ou un Gerhard Hauptmann on rencontre les éléments les plus divers. Ils sont en *même temps* des naturalistes et des idéalistes, des réalistes et des symbolistes, et par-dessus tout des impressionnistes ! « L'âme moderne, dit

Nietzsche, a pour symbole le labyrinthe. » Lorsqu'on définit l'époque contemporaine une ère de néo-romantisme, lorsqu'on assure que l'Allemagne entre aujourd'hui dans une période de culture de la sensibilité où le premier rôle appartiendrait à l'art, on rend compte assurément de certains faits caractéristiques du temps présent. Le romantisme jouit d'un renouveau de faveur. On étudie avec un intérêt redoublé ses écrivains et ses penseurs. Aujourd'hui comme alors des doutes s'élèvent sur le pouvoir de la « petite raison ». On se plonge avec sympathie et curiosité dans l'étude des phénomènes religieux. Le spiritisme et les sciences occultes mêmes jouissent d'un renouveau de faveur comme au début du siècle. La musique et le lyrisme sont en haute faveur. Le symbolisme fleurit en littérature et en art. Mais l'Allemagne contemporaine n'en est pas moins éprise aussi du réalisme, elle est la terre classique du rationalisme impérialiste. Et ce trait se marque aussi chez ses artistes et ses penseurs. Nietzsche est, si l'on veut, un romantique, mais c'est aussi un des plus admirables observateurs réalistes que l'Allemagne ait connus. Gerhard Hauptmann est le romantique de la *Cloche engloutie* et le naturaliste des *Tisserands*. Et l'on ne sait, si dans l'œuvre d'un Klinger il faut plus admirer le réalisme et la technique impeccable ou le lyrisme intense et le profond symbolisme.

Cette culture si complexe et si riche est-elle très saine ? Ne présente-t-elle pas des symptômes quelque peu morbides ? La critique allemande s'est posée la question et laisse percer parfois certaines inquiétudes. Le péril de la « décadence » auquel ont succombé certaines natures d'élite comme Heine et Nietzsche est évidemment une menace pour la société d'aujourd'hui. Les mêmes symptômes que l'on peut noter chez les victimes de ce mal, l'hyperexcitabilité nerveuse, l'émotivité exaltée, la débilité de la volonté, l'affaiblissement de l'unité de la per-

sonnalité se retrouvent à des degrés divers chez un grand nombre d'individus. Et peut-être est-il permis de concevoir, de ce fait, quelque inquiétude. Si les attaques contre Nietzsche, par exemple, ont été si vives, et si aujourd'hui encore une certaine critique n'a pas désarmé à son endroit, c'est probablement parce qu'elle déteste en lui un type de « décadent », parce qu'elle combat en lui une tendance qu'elle estime dangereuse pour la santé psychique de la nation. D'une manière générale, pourtant, il ne semble pas que les craintes d'une « décadence » possible soient très répandues aujourd'hui en Allemagne. On a foi dans la robustesse un peu massive de la race, dans la puissance expansive qu'elle montre dans le domaine économique, dans ses instincts militaires et son sens de la discipline et de la solidarité. On admet volontiers que les excès de l'impressionnisme contemporain ne sont qu'une crise de croissance, une rupture d'équilibre nécessaire pour la réalisation de synthèses futures, d'harmonies supérieures. Et l'on espère que cette crise aboutira à une renaissance du classicisme gœthéen et du rationalisme scientifique, à une ère de santé nouvelle où s'épanouira un type d'humanité aussi riche, mais plus stable et plus harmonieux que celui de l'heure présente.

CHAPITRE III

L'Art synthétique.

I

L'évolution, pour reprendre la formule de Spencer que nous citions tout à l'heure, ne s'accomplit pas seulement par *différenciation* mais aussi par *intégration*. Le développement naturel va d'abord de l'homogène à l'hétérogène, de l'unité à la diversité. La loi de la spécialisation progressive se vérifie dans le domaine de l'art comme dans les sciences naturelles ou physiques. C'est ainsi que l'œuvre d'art « intégrale » primitive, qu'on rencontre au début des sociétés humaines et, qui est à la fois danse, poésie, musique et culte religieux, tend à se fractionner. On voit peu à peu l'art se séparer de la religion, les divers arts confondus à l'origine se différencier, des subdivisions toujours plus nombreuses se former dans chacune des branches de l'art. Mais la loi fondamentale de l'évolution n'en est pas moins l'intégration. Dans tous les ordres de faits, en astronomie comme en histoire naturelle, en biologie comme en linguistique, le progrès se fait par la naissance d'organismes toujours plus complexes, d'unités toujours plus vastes. L'histoire de l'art ne fait pas exception à cette règle. En même temps qu'elle nous montre la dissociation du « communisme » pri-

mitif des arts, elle nous fait assister d'autre part à des tentatives variées pour produire des œuvres d'art synthétiques résultant de la collaboration de divers arts particuliers. L'Allemagne du XIXe siècle nous offre, soit dans le domaine de la poésie et de la musique, soit dans celui des arts plastiques, des exemples infiniment intéressants de cet effort vers la synthèse.

Peut-être sera-t-on tenté de chercher une explication de ce mouvement d'intégration dans un phénomène curieux et suffisamment élucidé encore de notre vie psychique, ce phénomène de la correspondance des divers ordres de sensations entre eux, en vertu duquel des ondes sonores, par exemple, peuvent provoquer des impressions lumineuses, des sensations tactiles aboutir à des impressions auditives, des ondes lumineuses engendrer des impressions olfactives, etc. Ce phénomène se rattacherait évidemment à ce développement général de l'impressionnabilité nerveuse que nous signalions plus haut comme l'un des caractères essentiels de l'époque contemporaine. On le voit en effet se manifester en Allemagne, notamment chez certains romantiques en qui la vie nerveuse paraît avoir acquis une intensité extrême et quelque peu anormale. C'est ainsi que Tieck fait chanter dans ses vers les divers instruments, les violons, le hautbois ou le cor de chasse, compose des symphonies poétiques, voit le son de la flûte en bleu ou nous présente un peintre qui fixe sur sa toile le chant du rossignol. Chez un halluciné alcoolique et névrosé comme Hoffmann, ces correspondances sont plus fréquentes encore et plus bizarres. Il proclame que la vue est pour le musicien une ouïe d'en dehors, que les couleurs, les parfums, les rayons lumineux, lui apparaissent comme des sons et que leur combinaison est pour lui un merveilleux concert. Le parfum de l'œillet rouge éveille en lui l'impression des sons lointains du cor de chasse. Il personnifie les intervalles musi-

caux. Son fantastique. Kreisler raconte sans sourciller qu'il porte un habit dont la couleur tourne sur l'*ut* dièze mineur et qu'il le complète par un col en *ré* majeur; il menace ailleurs de se poignarder avec une quinte augmentée. Et après Hoffmann on voit se multiplier les phénomènes de ce genre chez les artistes, depuis le peintre Feuerbach chez qui les couleurs s'associaient perpétuellement aux impressions musicales, jusqu'au dramaturge Otto Ludwig chez qui l'idée de Gœthe et de Schiller s'accompagnait d'impressions colorées ou au kapellmeister Hans de Bülow qui priait son orchestre de jouer tel passage plus « rouge » ou plus « vert ». Ces cas extrêmes et sans doute quelque peu morbides sont probablement des manifestations excessives et outrées d'un phénomène beaucoup plus commun. Si l'on voit aujourd'hui les procédés des divers arts particuliers se rapprocher, si l'on voit plus que jamais des artistes exceller simultanément dans des branches de l'art très différentes, cela pourrait être l'indice que, chez l'homme moderne, les différentes fonctions psychiques et physiologiques tendent peut-être à réagir de plus en plus les unes sur les autres, à vibrer simultanément par une sorte de mystérieuse sympathie dès que l'une d'elles est en jeu.

Quoi qu'il en soit, il est indubitable, d'abord, que nous voyons, au XIXe siècle plus que jamais, la musique tendre vers la poésie et la poésie vers la musique. Dans le magnifique développement du poème symphonique de Liszt à Strauss, dans l'adjonction de la parole chantée à la symphonie depuis Beethoven jusqu'à Mahler, se marque déjà l'effort de la musique absolue pour se compléter par la parole et la pensée. Nous avons déjà noté, d'autre part, comment, chez les romantiques en particulier, l'effort pour exprimer l'émotion pure, les pousse à exalter l'art des sons et à solliciter en quelque sorte le concours du musicien. L'union de la musique

et du Verbe apparaît réalisée, sous une forme encore élémentaire dans le lied qui, de Schubert ou de Carl Löwe à Schumann, Brahms ou Hugo Wolf, atteint une incomparable perfection artistique. Elle se manifeste enfin avec une ampleur et un éclat incomparables dans le domaine du drame, par l'œuvre extraordinaire de Wagner.

La conception d'un drame lyrique qui ne serait pas seulement, comme l'opéra, un assemblage plus ou moins disparate de morceaux de musique pure, de chant et d'airs de danse, mais qui résulterait vraiment de la collaboration sincère de tous les arts, apparaît bien avant Wagner dans l'histoire de la civilisation allemande. Elle est formulée dès le XVIIIe siècle par des esthéticiens comme Sulzer, ou par des poètes comme Wieland. Elle figure, précisée jusque dans ses détails, dans un passage célèbre de l'*Adrastäa* de Herder. Et depuis, elle ne disparaît plus de l'horizon littéraire. On a souvent observé que le drame schillérien, « avec sa mélodie intérieure et son rythme musical », tendait de lui-même à se compléter par la musique; qu'une œuvre comme *la Fiancée de Messine*, était un opéra sans musique. De même, la seconde partie du *Faust* de Gœthe demanderait, pour produire son plein effet scénique, le concours de *tous* les arts, et contient un grand nombre de véritables motifs d'opéra. Aussi bien Wagner lui-même tenait-il beaucoup, surtout dans la seconde partie de sa vie, à rattacher son œuvre à celle des classiques, à établir que l'œuvre d'art de l'avenir tant raillée par les contemporains n'était autre chose que l'épanouissement de certains germes qu'on trouve déjà dans *la Fiancée de Messine* ou dans *Guillaume Tell*. Et il était heureux de faire constater que son idéalisme artistique procédait en droite ligne de l'idéalisme schillérien.

Le drame musical est également la forme d'art vers laquelle gravite le romantisme. Ses penseurs,

comme Schelling, Solger ou Schleiermacher, le pressentent ou essayent de le définir. Hoffmann, à la fois musicien et poète, formule avec une parfaite lucidité le programme de l'œuvre d'art de l'avenir et travaille lui-même, sans grand succès d'ailleurs, à la réaliser. Et parmi les contemporains mêmes de Wagner, deux des maîtres les plus célèbres du théâtre allemand, Otto Ludwig et Friedrich Hebbel, conçoivent eux aussi cet idéal du drame musical antérieurement à 1850, tout à fait indépendamment de Wagner et pendant les années où celui-ci donnait ses premières grandes compositions. « L'œuvre d'art intégrale » n'est donc pas la fantaisie individuelle d'un artiste de génie, mais bien le produit nécessaire et normal d'une évolution séculaire. Elle est la réalisation d'un programme formulé longtemps avant le maître de Bayreuth. Elle apparaît comme la réussite admirable où aboutissent les efforts convergents de nombreuses générations de poètes et d'artistes.

Elle n'est pas, bien entendu, et ne saurait être la forme d'art unique et définitive. Si profonde qu'ait été l'influence de Wagner sur l'art moderne, l'époque de sa domination exclusive est, depuis quelque temps déjà, passée en Allemagne. Les musiciens et les dramaturges cherchent à s'émanciper de ses formules. Et la critique s'efforce de déterminer avec précision son importance historique. Nietzsche le premier, après avoir, dans son *Richard Wagner à Bayreuth*, célébré Wagner en des accents presque lyriques comme l'artiste dionysiaque par excellence, a renié ensuite, comme on sait, avec une violence inouïe ce dieu qu'il avait adoré et crié à ses contemporains avec une passion exaspérée ses griefs contre le wagnérisme. Il définit Wagner comme un génie essentiellement romantique. Il voit en lui l'histrion prodigieux, l'incomparable acteur qui sait faire concourir les ressources de tous les arts à un effet d'ensemble colossal, qui se fait poète, musicien, déco-

rateur, mime, pour mieux empoigner son auditoire. Par son entente supérieure de l'effet théâtral, par ses aspirations religieuses, par ses sympathies pour un ascétisme mystique vaguement catholique, par son pessimisme résigné, sa défiance de la volonté consciente, de l'action réfléchie, il est le représentant génial du néo-romantisme contemporain. Mais, pour Nietzsche, ce néo-romantisme a dans une large mesure son principe dans la « décadence », dans la dégénérescence physiologique. Laissez grandir l'influence de Wagner, laissez l'évolution de la culture progresser indéfiniment dans le même sens, et vous aboutirez inévitablement au nihilisme pessimiste, et de là au nihilisme pratique, au dépérissement et à la mort de la civilisation moderne. A l'idéal romantique, il est temps d'opposer l'idéal classique, à la religion de la souffrance humaine le culte de la vie et de la volonté de puissance, à Richard Wagner, Bach et Beethoven — ou même Bizet — Sophocle, Racine et Gœthe.

Et la critique contemporaine, tout en rendant largement hommage au plus puissant génie d'artiste qu'ait produit l'Allemagne moderne, reconnaît souvent, avec Nietzsche, que l'idéal wagnérien ne saurait être le *credo* artistique et philosophique des hommes d'aujourd'hui. Elle hésite à égaler Wagner aux héros authentiques du germanisme, à un Luther ou à un Gœthe, à un Bach ou à un Beethoven. Ceux-ci sont des natures robustes et saines, d'une admirable vitalité, chez qui l'énergie apparaît concentrée et comme ramassée en un point unique pour se développer harmonieusement dans toutes les directions. Wagner au contraire est une nature extrême et désharmonique, ballottée entre un instinct de puissance exalté et un mysticisme religieux qui aspire au nirvânà. Son art, vibrant et frémissant d'émotion, n'a pas sa source, comme chez les grands génies de la culture allemande, dans la plénitude d'une personnalité où surabonde la vie,

mais dans les dissonances grandioses d'une nature douloureuse et déchirée. Il ne saurait donc être le prophète des temps nouveaux. Il a, dans son drame intégral, fondu en un ensemble puissant toutes les créations des époques fécondes où naquirent les religions, les cosmogonies et les mythes. Son œuvre résume l'œuvre des siècles primitifs; elle suggère avec une intensité prodigieuse l'idée des énergies qui ont créé jadis la culture allemande et européenne. Elle n'est pas une anticipation de l'avenir, elle n'est pas la vision prophétique des forces latentes qui sommeillent au cœur de la nation et déterminent la tâche des générations futures. Avec la magie toute-puissante de ses accents, elle est, selon M. Max Graf, le chant de harpe qui accompagne le crépuscule des vieux dieux, le soupir d'agonie d'une culture qui touche à sa fin.

L'idéal vers lequel s'oriente l'Allemagne moderne n'est plus, semble-t-il, le romantisme wagnérien. Elle ne cherche plus à réaliser l'œuvre d'art intégrale, le grand drame mythique qui, dans ses symboles exprime les plus profondes idées de la philosophie et de la religion. Elle appellerait plutôt de ses vœux — nous l'avons indiqué plus haut — l'avènement d'un art gœthéen, d'un idéal de mesure et d'harmonie, de maîtrise de soi et d'acceptation vaillante et virile des réalités de la vie. Il lui faut donc chercher par delà le wagnérisme la formule, non découverte encore, de cet art qu'elle souhaite sans l'avoir trouvé.

II

Dans le domaine des arts plastiques aussi, l'Allemagne s'est efforcée de réaliser, par le concours de l'architecture, de la peinture et de la sculpture, l'œuvre d'art synthétique. En d'autres termes, elle a abordé la tâche difficile de créer, pour l'habita-

tion moderne, un style harmonieux et exactement adaptés aux besoins de la vie contemporaine. Ce n'est d'ailleurs guère que dans ces derniers temps, semble-t-il, que les artistes allemands ont pris clairement conscience des termes exacts dans lesquels se posait le problème et qu'ils ont commencé à se rapprocher de la solution.

L'évolution économique qui s'est accomplie au cours du XIXe siècle a évidemment entraîné de profondes modifications dans les conditions de la vie matérielle. Pour la construction des édifices publics ou des demeures privées, pour la disposition et la décoration des maisons et des appartements, les architectes se sont trouvés en présence d'exigences nouvelles. D'autre part, des innovations techniques d'importance capitale se produisaient. L'emploi du fer et du verre comme matériaux de construction se répandait de plus en plus et donnait lieu à de nouvelles possibilités architectoniques. Puis, dans un grand nombre de cas, notamment dans la confection des meubles et ustensiles, le travail mécanique de la machine venait remplacer le travail à la main de l'ouvrier. Ainsi l'artiste moderne se voit en face de besoins nouveaux et il dispose, pour les satisfaire, de ressources techniques nouvelles. La force même des choses imposait donc au XIXe siècle la tâche de se créer un style original en harmonie avec les conditions d'existence contemporaines.

Or, l'Allemagne essaye d'abord de se tirer d'affaire par l'imitation des styles anciens. Les artistes pastichent le syle grec, ou le style gothique, ils s'inspirent de la Renaissance italienne ou de la Renaissance française. Bref ils reproduisent les formes du passé au lieu d'aborder franchement le problème de chercher des formes nouvelles. Aussi tombent-ils souvent dans la convention, dans l'artificiel. Ils produisent des œuvres dépourvues de « vérité » architecturale, des œuvres dont la forme est factice et ne résulte

pas nécessairement de la destination que doit avoir l'édifice et des matériaux employés pour sa construction. Souvent aussi ils remplacent les matériaux authentiques par des matériaux de moindre valeur — la pierre, par exemple, par le plâtre ou le stuc — sans vouloir considérer que la nature des matériaux employés doit déterminer les formes architectoniques et que toute espèce de « simili » est antiartistique au dernier point.

A ce point de vue, l'art industriel qui se développe dans le nouvel Empire allemand au lendemain de la guerre de 1870 marque un point culminant de mauvais goût. Il élève à la hauteur d'un principe l'imitation à la machine et en matériaux de bas prix des ornements extérieurs faits à la main avec des matériaux de bon aloi à l'époque de la Renaissance allemande, du « Baroque » ou du « Rococo ». Mettant son orgueil à fabriquer des produits à bon marché, à la portée des bourses les plus modestes, il a répandu son affreuse pacotille en quantités énormes dans toutes les maisons allemandes, même les plus modestes, et il a ainsi véritablement perverti le goût public, dans les classes moyennes et jusque dans les basses classes de la population. Par ses soins on voit se répandre partout le similibronze en zinc recouvert d'un enduit, le simili-cuir en papier, les vitraux de papier transparent collé sur une simple vitre et imitant les baguettes de plomb des vitraux authentiques, les pots à bière surchargés de motifs Renaissance ou ornés de scènes rustiques, les faïences lourdement décorées à l'aide de décalcomanies, les moulures en papier mâché, les peintures imitant le bois ou le marbre. Et les industriels qui exploitaient cette branche de l'industrie ne se sont pas contentés d'inonder de leurs produits le marché national, ils ont exporté leur camelote d'art à l'étranger, notamment en Angleterre et en Amérique, où elle excitait bien entendu le mépris de toute personne douée de quelque sens artis-

tique, mais où elle trouvait néanmoins des acheteurs à cause de son bas prix. Or, tout n'a pas été profit dans cette spéculation. Si aujourd'hui encore l'opinion internationale se montre très sceptique à l'endroit du « goût » germanique et assez disposée à mépriser en bloc le production artistique de l'Allemagne, cet état d'esprit s'explique très certainement pour une large part par le fait que, pour l'étranger, l'art allemand est surtout représenté par cette pacotille prétentieuse et de mauvais aloi que la partie cultivée du public allemand exècre et condamne elle-même avec la plus grande sévérité.

Il serait fort injuste, aujourd'hui, de continuer à juger l'art allemand contemporain d'après ces médiocres produits d'une industrie peu scrupuleuse. Sans doute les Allemands continuent à exporter leur camelote d'art et à orner leurs maisons de prétentieuses horreurs en « faux ». Mais parmi l'élite cultivée se développe depuis une dizaine d'années environ un mouvement de vigoureuse réaction contre les errements du passé. Les promoteurs de ce mouvement, s'inspirant des principes de l'art décoratif anglais, se sont efforcés de susciter en Allemagne un art sincèrement moderne et germanique. Ils renoncent résolument au pastiche des formes anciennes, estimant que notre époque a le devoir de se créer des formes originales et qui lui soient propres. Ils proscrivent surtout impitoyablement l'imitation à vil prix d'ornements extérieurs, empruntés à l'art du passé. Ils posent en principe que l'usage des matériaux de bon aloi et la probité de l'exécution sont une condition *morale* indispensable à la production d'une œuvre de caractère artistique. Ils veulent que la forme d'un objet mette en évidence sa destination et la matière dont il est fait.

Et en même temps qu'ils rompent nettement avec les erreurs de leurs devanciers et proclament hautement ce principe fondamental de la « vérité » et

de la loyauté sans lequel aucun art digne de ce nom n'est possible, ils posent également les principes généraux qui doivent présider à l'élaboration des formes nouvelles.

Au lieu de porter leur attention sur l'objet isolé, ils prennent pour unité la chambre, l'intérieur, la maison entière. Leur but est de créer des œuvres d'art synthétiques, des *ensembles* exactement adaptés à leur destination, où la disposition architectonique, où la tonalité générale, où chaque motif décoratif, chaque objet du mobilier concoure à faire naître une impression totale de parfaite convenance, d'harmonie et de clarté. Ils ne se bornent pas, d'ailleurs, à créer des intérieurs de prix élevés, à l'usage de la classe riche. Ils s'efforcent aussi de travailler pour les bourses les plus modestes. Et ils sont arrivés, dans cet ordre d'idée, à créer des séries de meubles entièrement faits à la machine, mais de bonne qualité et de travail irréprochable, et qui peuvent concourir, au point de vue du prix, avec la camelote prétentieuse qui encombre encore pour l'instant les grands magasins de meubles d'Allemagne.

La critique allemande fonde les plus grands espoirs sur ce mouvement artistique qui date d'une dizaine d'années à peine et qui peut être appelé à un brillant avenir. Aujourd'hui déjà les promoteurs, isolés à l'origine, de cette rénovation de l'industrie d'art ont fait école. Des centres régionaux importants se sont constitués notamment à Darmstadt, à Dresde, à Vienne, à Munich. Très discuté et critiqué à l'origine, l'art allemand nouveau a affirmé sa valeur non seulement dans des expositions locales comme celle de Darmstadt en 1901, qui fut la première manifestation imposante de la nouvelle école, mais aussi aux expositions internationales, à celle de Saint-Louis en particulier où son succès a été très vif.

Il serait sans doute prématuré de vouloir prophétiser quel sera le sort d'une tentative si récente. Il

est, par contre, dès à présent certain qu'elle s'inspire d'une idée féconde et qui, sous une forme ou sous une autre, finira certainement par se réaliser. Notre époque aspire évidemment à enfanter un art probe, pratique, sobre qui bannit toute ornementation parasite, qui vise à créer, par la collaboration de l'intelligence technique et du goût artistique, des formes à la fois rationnelles et esthétiquement satisfaisantes, qui ne se borne pas à édifier pour quelques riches de somptueuses demeures de luxe, mais qui sache aussi descendre vers le peuple, parer d'un peu de beauté le milieu où s'écoule l'existence des humbles. A ce point de vue la naissance de ce nouvel art synthétique qui cherche à faire de la maison moderne entière une œuvre d'art, à lui donner un style dans l'ensemble comme dans les détails, est peut-être un fait plus important que l'avènement, en peinture ou en sculpture, de telle ou telle tendance nouvelle. L'Allemagne d'aujourd'hui a compris très nettement les devoirs nouveaux de l'art envers la vie; elle a formulé les principes d'une réforme artistique des plus intéressantes. Il reste à voir, maintenant, dans quelle mesure ses artistes sauront réaliser le programme qu'ils se sont donné, dans quelle mesure aussi le public, soit en haut, soit en bas de l'échelle sociale, secondera leurs efforts et se montrera capable de cette aspiration vers le beau sans laquelle un art synthétique et collectif ne saurait se développer.

CONCLUSION

Si, parvenus au terme de notre esquisse, nous essayons de formuler l'impression d'ensemble que laisse le spectacle de l'évolution allemande moderne, je crois qu'un sentiment s'impose tout d'abord à nous et prime tous les autres : celui de l'étonnement en présence du développement prodigieux qu'a pris la force allemande au cours du siècle écoulé.

A début du XIXe siècle l'Allemagne n'existe pas comme grande puissance. Le Saint-Empire romain n'est qu'une ruine et s'effondre lamentablement au milieu de l'indifférence générale. Il n'y a plus d'Allemagne. Il n'y a que des princes allemands, profondément divisés, jaloux les uns des autres, uniquement soucieux de leurs médiocres intérêts dynastiques, prêts à toutes les bassesses et à toutes les félonies pour sauvegarder ou fortifier leur précieuse souveraineté, incapables de subordonner leurs fins égoïstes à un intérêt national, toujours disposés au contraire à pactiser avec l'étranger, au besoin même à faire la guerre à leurs compatriotes s'ils espèrent tirer quelque profit de leur trahison. Dans cette nation désunie et impuissante, pas de vie politique. Partout le régime de l'absolutisme monarchique; souvent un despotisme déprimant, accepté par les populations avec une docilité qui confine au servilisme. Tenus rigoureusement à l'écart des affaires publiques, paysans et citadins, artisans et

bourgeois subissent passivement l'impérieuse et tracassière tyrannie de l'Etat et de ses bureaucrates, se désintéressent complètement de l'existence nationale et se confinent dans le cercle borné de leurs occupations privées. La vie économique de la nation est d'ailleurs étroite et mesquine; la population est clairsemée, le pays pauvre, les capitaux rares, l'industrie à peu près nulle. — Pour s'évader de cette misère, une seule issue demeure ouverte : la pensée et l'art. L'élite intellectuelle s'y engage en un magnifique élan d'enthousiasme. Et dans cette Allemagne morcelée, humiliée, à demi ruinée par les guerres et les invasions s'épanouit une culture littéraire et philosophique qui constitue le plus beau titre de gloire, peut-être, de la nation. L'Allemagne passe dès lors pour la terre classique de l'idéalisme et du rêve. Comme l'Angleterre s'est emparée de la mer et la France de la terre, il ne reste à l'Allemagne, suivant un dicton connu, que le royaume de l'air. Elle s'y crée un empire d'une incomparable splendeur.

Or voici que, dans cette nation arriérée, déshéritée au point de vue des réalités terrestres, éprise, semblait-il, de chimères et de mirages, se développe l'esprit d'entreprise. Et il apparaît bientôt que, de tous les peuples occidentaux, le peuple allemand est le plus heureusement doué, peut-être, pour réussir dans la lutte économique. Dans son élan prodigieux, non seulement il rattrape et dépasse les nations romanes qui l'avaient longtemps précédé dans la voie du progrès matériel, mais il menace aujourd'hui l'Angleterre même dans son antique suprématie industrielle et commerciale.

Il se révèle que ce peuple un peu lourd et lent, mais robuste et sain, constitue pour le développement d'une civilisation capitaliste un terrain exceptionnellement favorable. L'Allemand n'est point artiste, ni voluptueux, ni passionné à la façon des Romans. Il n'est pas, comme eux, amoureux de

farniente, de loisir, de vie en beauté, de sociabilité gaie. Sérieux et fort, travailleur opiniâtre et consciencieux, il est façonné d'ancienne date à une sévère discipline morale, soumis de bonne heure aussi à un rude dressage militaire. Et voici que, dans cette nature sans grâce et sans brillant, mais solide et endurante, grandit une volonté de puissance vigoureuse, patiente, méthodique, capable de poursuivre avec une inlassable persévérance le but qu'elle s'est une fois donné, sans jamais se laisser distraire par un caprice ou une passion, sans jamais se laisser rebuter par une difficulté ou un obstacle. L'Allemand veut la puissance, non pas tant par désir personnel de se mettre en avant, de se faire valoir, non pas même tant en raison des avantages matériels qu'elle peut procurer : il la veut *pour elle-même*, parce qu'elle est la mesure de la valeur vraie d'un homme, d'un groupe ou d'un parti, d'un peuple.

Et il est poussé vers l'entreprise par une loi économique, en vertu d'une nécessité qui s'impose à lui fatalement. L'Allemand, comme nous l'avons déjà indiqué, est extraordinairement prolifique. L'accroissement annuel de la population de l'Empire est, pour la période de 1816 à 1905, de 1,01 °/₀. Pour les années 1900 et 1905, il atteint 1,50 et 1,45 °/₀. La population a passé de près de 25 millions d'habitants en 1816 à plus de 36 millions en 1855 et plus de 60 millions en 1905. Vers 1820 la France avait 4 millions d'habitants de plus que l'Allemagne. Un peu avant la moitié du siècle les deux pays ont l'un et l'autre environ 34 millions 1/2 d'habitants. Aujourd'hui l'Allemagne en compte plus de 20 millions de plus que nous et l'écart augmente sans cesse. Ces chiffres montrent éloquemment combien la natalité allemande l'emporte sur la natalité française; combien, par conséquent, les familles nombreuses sont plus fréquentes en Allemagne que chez nous.

Or, c'est là une circonstance au plus haut point favorable pour le développement du capitalisme. Les excédents annuels de population ont fourni à l'Allemagne l'armée de travailleurs dont l'industrie a besoin pour pouvoir se développer. Et, dans les classes aisées de la population, l'esprit d'entreprise s'est largement développé. Le père de famille allemand n'a pas l'ambition, comme chez nous, de léguer à ses enfants une situation toute faite et des rentes assurées. Il lui donne une forte éducation, l'équipe solidement pour le combat de la vie, puis lui laisse le soin de se faire sa place au soleil. Sous peine de déchoir, de tomber au-dessous du niveau qu'ont atteint ses parents, il faut que le jeune homme peine et s'évertue. Ainsi, la fécondité de la race a été pour l'Allemagne un stimulant des plus énergiques dans son élan vers la richesse et le pouvoir.

Et cet effort vers la puissance s'enfle et grandit dans toutes les régions de la vie allemande, dans tous les domaines de l'activité humaine. Il se montre chez les individus, chez les partis politiques, chez les groupes sociaux, chez les Etats. Il s'affirme au sein de la collectivité allemande tout entière sous la forme de l'impérialisme et de la politique mondiale. Il tend vers la prééminence militaire, navale, diplomatique, vers l'hégémonie économique, industrielle, commerciale, vers la primauté scientifique — car la science est aussi une forme du pouvoir humain et c'est certainement à la science allemande que l'Allemagne doit une bonne partie de ses succès. La volonté de puissance prend le pas, peu à peu, dans l'âme allemande sur l'aspiration vers la culture et la repousse, insensiblement, au second plan. Le culte de l'art se ralentit ou plutôt change de nature : l'art n'est plus regardé comme une fin en soi, mais comme un adjuvant de la vie. Et l'on voit grandir, parmi les Allemands, le culte de la force. Ce qu'ils adorent ce n'est d'ailleurs pas, sachons le reconnaître, la force brutale, tyran-

nique, capricieuse, arbitraire, qui opprime stupidement, par bon plaisir, et qui est la négation du droit. Leur culte va à la force intelligente, réfléchie, qui s'impose légitimement par sa vertu propre, parce qu'il est non seulement inévitable mais encore utile, sage, normal que la force prime la faiblesse, que la *monade* supérieure se subordonne la *monade* inférieure. Ils révèrent la Force qui est *en même temps* le Droit, parce qu'elle est l'expression d'une supériorité vraie qui *doit* équitablement être reconnue et respectée.

Il faut constater, en outre, que l'effort vers la puissance est, chez les Allemands, aussi ordonné que possible.

Le régime de la libre concurrence, en instituant la guerre de chacun contre tous, en stimulant ainsi au plus haut point l'égoïsme individuel renferme incontestablement en lui-même un principe anarchique et dissolvant. Il peut, comme jadis en Italie au temps de la Renaissance, susciter des individualités exaspérées qui luttent désespérément pour la prééminence et se détruisent inexorablement les unes les autres. Or c'est un fait très remarquable que le développement du régime de la libre entreprise en Allemagne n'a pas entraîné de conséquences de ce genre. La concurrence entre les individus ou entre les collectivités y est fort vive, mais elle ne dégénère jamais en convulsions désordonnées.

La lutte pour l'hégémonie politique a été très longue et très ardente entre les Etats allemands : elle s'est dénouée finalement par la guerre. Mais une fois que la force eut rendu son verdict, on a vu au bout de peu de temps se calmer les antipathies, s'apaiser les haines. Et au lieu de s'attarder en d'inutiles rancunes ou de gaspiller sa force en de vaines rébellions, l'Allemagne a rapidement accepté l'ordre de choses nouveau qui lui était imposé et a uni toute ses forces en vue des luttes politiques ou éco-

nomiques européennes ou mondiales. — De même la lutte entre les partis politiques est acharnée et persistante. Mais elle n'a presque jamais abouti à des troubles graves. — La lutte des classes est plus sérieuse peut-être que partout ailleurs. Mais elle n'affecte pas un caractère révolutionnaire. Même chez les irréconciliables adversaires de l'Etat capitaliste, chez les socialistes allemands, la mentalité réformiste tend de plus en plus à prévaloir. Ils condamnent sans réserves tout appel à la violence, toute tentative pour réaliser leurs fins par un coup de force ; ils répudient nettement l'antimilitarisme, le recours à la grève générale. — La concurrence industrielle et commerciale est très âpre et l'initiative individuelle très vigoureuse et très hardie. Mais l'Allemagne terre classique des cartels, des grandes associations patronales et ouvrières, est certainement aussi l'un des pays où l'on a le plus fait pour régulariser la production, pour instituer un contrôle sur le marché des échanges, pour limiter par conséquent la concurrence, pour restreindre la fréquence des crises et en diminuer l'acuité.

En résumé : l'effort individuel est très intense en Allemagne ; mais il n'a pas pour conséquence l'individualisme anarchique. Et ce fait s'explique peut-être par un trait de race bien connu. L'Allemand éprouve à un moindre degré que d'autres peuples le besoin de développer sa personnalité *complète* Volontiers il se confine dans quelque occupation spéciale à laquelle il se donne tout entier. Volontiers il sacrifie une portion de son individualité, il se restreint, selon la forte expression allemande, à n'être qu'un *Teilmensch*, une fraction d'homme, un spécialiste qui accomplit avec une supériorité marquée telle ou telle besogne très particulière sans se préoccuper de ce qui existe en dehors du domaine soigneusement délimité où il se cantonne. Pour cette raison aussi il aime à s'associer, à se subordonner. Il aime à s'agréger à ces innombrables *Verein* de

toutes sortes qui pullulent en Allemagne. Et il aime à se sentir partie intégrante d'une vaste organisation dont il constitue un rouage plus ou moins essentiel. Il est heureux d'associer sa destinée individuelle au sort de quelque vaste entreprise à la réussite de laquelle il se dévouera. En un mot il a l'instinct de la discipline. Il sait *obéir* et aussi *commander;* il sait exécuter ponctuellement les ordres reçus comme il sait aussi déployer de l'initiative dans la sphère qui lui est assignée. Le peuple allemand fournit ainsi des matériaux humains admirables pour édifier les énormes organismes de toutes sortes que tend à constituer le régime de l'entreprise : armées nationales, grandes administrations, vastes entreprises financières, industrielles, commerciales, syndicats ou cartels. Il n'est pas jusqu'au domaine de l'art où il ne cherche à réaliser l'œuvre synthétique soit sous forme de drame musical, soit sous forme de construction stylisée dans toutes ses parties. Et ce goût d'association, de subordination, est inné chez l'Allemand. Il n'est pas obligé de *se résigner* à la discipline. Il la pratique avec joie. Il est spécialiste avec volupté, sans regret des choses qui resteront éternellement en dehors de son horizon. Il se renferme dans les limites de sa compétence, dans son *Fach,* avec une certaine joie austère, nuancée souvent d'un peu de dédain ou d'ironie amusée à l'endroit du dilettante qui se mêle de ce qu'il connaît mal, qui prétend discuter *de omni re scibili,* et tranche avec aplomb des plus hautes questions de politique ou de religion, d'art et de morale. Son sérieux, sa *Gründlichkeit,* méprise d'instinct les improvisateurs, les bousilleurs, les hommes « universels » qui touchent à tout avec une égale audace et une égale incompétence. Il met son amour-propre à ne pas s'aventurer hors du domaine qu'il connaît. Ou bien, plus simplement, il manque de curiosité : l'univers finit pour lui aux limites de sa spécialité.

Cet instinct de la discipline, ce sens de la hiérarchie si répandu en Allemagne a pour conséquence, d'abord, l'attitude somme toute conservatrice de la nation. La pensée individuelle est en Allemagne d'une extrême hardiesse; elle ne recule devant aucun problème et les examine tous avec une entière indépendance. Mais en définitive elle répugne aux solutions radicales. En matière religieuse, l'Allemagne n'est ni « athée » ni « cléricale ». Elle ne répudie aucune des conquêtes du rationalisme scientifique. Mais elle garde toujours une sincère vénération pour la sagesse instinctive qui s'exprime par l'évolution religieuse de l'humanité. Et elle s'efforce de concilier de son mieux la Science et la Foi, la vérité rationnelle et la vérité traditionnelle. De même en matière politique elle cherche à accorder le principe d'autorité et le principe démocratique. Elle n'admettrait plus l'absolutisme despotique. Mais elle conserve un respect spontané pour la monarchie, pour la hiérarchie établie, pour les autorités « compétentes ». La démocratie allemande ne réclame pas d'être *seule* maîtresse des destinées de la nation. Elle accepte volontiers de partager le pouvoir avec un chef suprême qu'elle ne se donne pas, mais qui lui est donné par la tradition.

Puis il semble que, grâce à son sens de la discipline et de l'ordre, l'Allemagne s'élève progressivement à une conception *solidariste* de la vie qui vient peu à peu corriger et compléter la conception *agonale* de la libre concurrence. C'est par là, je crois, que son évolution mérite le plus notre admiration. Le développement des partis politiques, des groupements sociaux, des syndicats patronaux ou ouvriers, l'extension grandiose qu'ont prise les œuvres d'assurance sociale nous montre un progrès croissant de l'idée de solidarité. Au déchaînement de la concurrence universelle, à la guerre de chacun contre tous se substitue graduellement la conscience de la nécessité de l'effort *solidaire* vers la puissance. Après

la période de grands bouleversements, d'instabilité, d'insécurité causée par le développement du régime de la libre entreprise, l'Allemagne attend et espère l'avènement d'un ordre économique et social mieux assuré, d'une hiérarchie plus stable, d'une « foi » morale moins incertaine. Après son colossal effort vers l'hégémonie politique et la richesse matérielle, elle aspire à une renaissance de l'élan idéaliste vers la culture et vers l'art. Ce sont là de belles perspectives assurément. Si incertaines qu'elles soient, il suffit qu'elles n'apparaissent pas comme irréalisables pour que les Allemands aient le droit de regarder avec une légitime fierté le chemin parcouru et puissent envisager avec quelque optimisme, l'avenir vers lequel ils marchent.

Il nous reste, maintenant, à constater, que pour l'instant, la conscience de la solidarité reste chez les Allemands à peu près exclusivement *nationale*. L'Allemand se sent de plus en plus solidaire des autres Allemands. Vis-à-vis des autres nations, il s'en tient le plus souvent au point de vue agonal de la libre concurrence. La force élémentaire du nationalisme allemand contemporain forme à cet égard un contraste saisissant avec son cosmopolitisme généreux d'il y a un siècle. L'impérialisme pangermanique si robuste et si combatif, si confiant dans sa force et dans son étoile, si énergique dans ses entreprises, si vigilant aussi et si enclin à prendre l'alarme, si prompt parfois à la menace, si décidé à repousser les sollicitations du pacifisme ou de l'internationalisme est assurément pour les autres peuples un exemple et un avertissement. Il signifie que l'ère de la concurrence n'est pas close, aujourd'hui encore, ni pour les individus, ni pour les peuples, et qu'en tout état de cause, d'ailleurs, une nation doit toujours maintenir intacte sa force.

Le nationalisme actuel de l'Allemagne doit-il être, pour longtemps, la conclusion de son évolution? Peut-être a-t-on le droit d'espérer qu'elle ne se rai-

dira pas indéfiniment dans cette attitude de combat et ne sera pas un obstacle à la réalisation d'un état moins anarchique dans le monde civilisé. Pourquoi, en effet, le peuple qui, dans son développement national a si bien compris la nécessité de la concurrence *et* de l'association, de l'émulation féconde *et* de la solidarité, ne s'élèverait-il pas, aussi, peu à peu du point de vue de la solidarité nationale à celui de la solidarité européenne et de la solidarité humaine? De nombreux symptômes indiquent qu'à bien des points de vue, dans le domaine économique et social notamment, dans celui de la culture scientifique ou artistique aussi, cette évolution est depuis longtemps commencée, en Allemagne comme dans les autres pays. Peut-être n'est-il pas chimérique d'imaginer que le XXe siècle — et c'est par cet espoir que nous voulons terminer notre étude — verra grandir et s'étendre la religion moderne de la solidarité, que nous nous rapprocherons peu à peu de cet idéal du « bon Européen » qu'à l'apogée de la ferveur nationaliste Nietzsche osait prêcher à ses compatriotes.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

Mentalité *religieuse* et mentalite *scientifique*. — Le développement du rationalisme. — Antinomie moderne de la religion et de la science. — Répugnance de l'Allemagne pour les solutions radicales. 1

LIVRE I

L'ÉVOLUTION ÉCONOMIQUE

CHAPITRE I. — Le Développement du régime de l'entreprise.

DÉBUTS DU RÉGIME CAPITALISTE EN ALLEMAGNE. L'idéal de la *subsistance*. — Développement de la *libre entreprise*. — Émancipation économique de la Prusse au lendemain d'Iena. . . 13

ETAPES DU DÉVELOPPEMENT DU CAPITALISME. L'Allemagne au début du siècle. — Période de 1800 à 1848. — Essor économique après 1848. — Vertige de spéculation au lendemain de 1870 — Les triomphes de l'industrie allemande à la fin du siècle. 17

CHAPITRE II. — Les Effets du régime de l'entreprise sur les formes anciennes de l'industrie.

I. INDUSTRIE DOMESTIQUE. Disparition du travail domestique chez le paysan. — L'industrie domestique des campagnes. — Grandes industries domestiques des villes. 27

II. LES MÉTIERS. Leur organisation ancienne. — Dissolution progressive du régime corporatif. — Le travail ouvrier menacé

par la concurrence de la grande industrie. — Décadence économique et sociale de la classe des artisans. 31

CHAPITRE III. — **L'Entreprise capitaliste dans ses effets sur l'agriculture.**

L'Évolution agricole. Accroissement de la production au cours du siècle. — La loi de la concentration du capital ne s'applique pas à l'agriculture. — Substitution de l'exploitation individuelle à l'exploitation collective. — Liquidation de la propriété féodale. — Ses effets pour les grands propriétaires et pour les paysans. — Évolution des mœurs dans la classe rurale. . 36

La Crise agricole. — Ses causes : concurrence des pays neufs, endettement de la propriété foncière. — Ses effets pour la noblesse et les paysans. — Diminution de l'importance à l'agriculture dans la vie nationale. 48

CHAPITRE IV. — **L'Évolution sociale.**

Effets sociaux du régime de l'entreprise. Les classes anciennes : noblesse, classe moyenne, peuple. — Les classes modernes : l'aristocratie de l'entreprise et l'armée du travail. — Formation et évolution du prolétariat en Allemagne. 54

Résultats généraux de l'Évolution économique. Bienfaits et maux du régime de l'entreprise. — Symptômes d'une réaction contre le régime de la libre concurrence. 62

LIVRE II

L'ÉVOLUTION POLITIQUE

CHAPITRE I. — **Le Problème de l'unité et de la liberté allemande.**

I. Impuissance de l'Allemagne au début du siècle. — Absence d'unité et d'institution libérales. 66

II. L'Autriche. Politique de stabilité de Metternich. — L'Autriche hostile ou mouvement unitaire et libéral. 72

III. La Prusse. La force prussienne. — Sympathies de la Prusse pour les aspirations unitaires. — La monarchie prussienne et les aspirations libérales : son évolution vers le régime constitutionnel. — Réformes de Stein et Hardenberg. 76

État de division de l'Allemagne. 82

CHAPITRE II. — **L'Effort idéaliste vers la liberté et l'unité.**

I. Les Origines du libéralisme. Son caractère idéaliste initial. — Évolution « organique » des institutions politiques en Prusse. — Caractère « inorganique » de l'évolution politique des États du Sud de l'Allemagne. 84

II. Évolution du libéralisme. Vers le nationalisme. — Vers le radicalisme. 98

III. Révolution de 1848-49. Son explosion en Allemagne. — Le Parlement de Francfort. — Son impuissance en face des princes allemands. — Inutilité de ses efforts pour réaliser l'unité allemande. — Les causes de cet échec. 101

CHAPITRE III. — **La Fondation de l'unité allemande.**

I. Orientation nouvelle des esprits. Développement de l'esprit réaliste et positif. — Bismarck représentant typique de l'ère réaliste : sa volonté de puissance ; sa lucidité intellectuelle ; son impressionnabilité nerveuse. 109

II. Réalisation de l'unité allemande. La conquête de l'Allemagne par la Prusse. — Le *Zollverein*. — Échec de l'*Union*. — La réaction en Allemagne et en Prusse. — Restauration de la force prussienne. — La lutte pour l'hégémonie avec l'Autriche : Sadowa. — La guerre de 1870 : ses causes ; responsabilités françaises et allemandes. — Restauration de l'Empire allemand. 115

CHAPITRE IV. — **L'Empire allemand : sa politique extérieure.**

I. Politique européenne de l'Allemagne. Ses tendances pacifiques. — Nécessité de développer la force allemande. — La France et l'Allemagne après 1870. — L'armée allemande. — Les alliances de l'Allemagne. — La paix armée. 130

II. Politique mondiale. La « Grande Allemagne ». — Les Allemands hors d'Allemagne. — Intérêts allemands à l'étranger. — Constitution d'un empire colonial. 140

III. Impérialisme allemand. Nationalisme et impérialisme. — Opposition d'intérêts entre l'agriculture et l'industrie allemandes. — Rôle arbitral du gouvernement. 148

CHAPITRE V. — **L'Empire allemand : sa politique intérieure.**

I. La Vie intérieure de l'Allemagne. Conception toujours plus réaliste de la conception de parti : aux luttes de *principes* se substituent des conflits de *classes* et d'*intérêts*. 156
II. Parti socialiste. Le socialisme utopique. — Évolution vers une activité toujours plus pratique. — Révolutionnaires et réformistes. — Le syndicalisme. 159
III. Parti libéral. Ses origines idéologiques. — Il devient le parti de la bourgeoisie. — Évolution du parti national-libéral : il devient l'organe politique de la grande industrie. . . . 164
IV. Parti conservateur. Autoritarisme et particularisme. — Ambitions positives des conservateurs. — Leur réconciliation avec Bismarck. — Ils s'érigent en défenseurs des intérêts de l'agriculture : le *Bund der Landwirte*. 168
V. Centre catholique. 172
VI. Résultats généraux de l'Évolution des partis. Décadence de la vie parlementaire. — Disparition de tout idéalisme politique. — Les partis et l'Empereur. 174

CHAPITRE VI. — Idéalisme politique moderne.

I. Politique scolaire. Laïcisation progressive de l'instruction publique. — L'Église garde néanmoins une part d'influence sur l'enseignement. — Caractère plus réaliste et plus démocratique de l'enseignement moderne. 179
II. Politique sociale. Association sociale et protection ouvrière. — Intervention de l'État allemand dans la question sociale. — Politique sociale de Bismarck : les lois d'assurance sociale. — Avènement de Guillaume II : ère de reformes, puis de réaction. — Renouveau d'idéalisme social dans l'Allemagne contemporaine. 186

LIVRE III

ÉVOLUTION DE LA PENSÉE RELIGIEUSE ET PHILOSOPHIQUE

CHAPITRE I. — Renaissance du catholicisme en Allemagne au début du XIXe siècle.

I. Le développement du rationalisme scientifique transforme la « religion » de l'homme moderne. 197
II. Déclin et relèvement du catholicisme romain au début du

XIXe SIÈCLE. Le catholicisme réformiste. — Déclin apparent du catholicisme romain. — Réaction vers les formes positives de la religion. — Alliance du trône et de l'autel contre la Révolution. — La lutte pour la « liberté » catholique. — Déclin du catholicisme réformiste. — Le mouvement romantique favorise les progrès du catholicisme parmi l'élite. — Progrès du catholicisme dans les couches profondes de la nation ; les associations catholiques. 199

CHAPITRE II. — **Progrès du catholicisme au cours du XIXe siècle.**

I. TRIOMPHE DU CATHOLICISME ROMAIN SUR LE CATHOLICISME RÉFORMISTE. — L'hermésianisme. — Le mouvement « catholique allemand ». — Les « vieux-catholiques ». 219

II. CONFLITS ENTRE L'ÉGLISE ET L'ÉTAT. Émancipation progressive du catholicisme dans les deux premiers tiers du XIXe siècle. — Le conflit entre la puissance pontificale et le nouvel Empire allemand. — Le *Kulturkampf*. — Réconciliation du Centre et du gouvernement. — Le Centre parti gouvernemental. — Guillaume II et le Catholicisme. — Catholicisme « politique » et catholicisme « idéaliste ». 222

CHAPITRE III. — **L'Esprit protestant.**

I. TENDANCES ESSENTIELLES DU PROTESTANTISME. « Semi-rationalisme » catholique et « irrationalisme » protestant. — Le protestantisme statue l'indépendance de la raison et de la foi. — Il tend à concilier la science et la religion. — Délimitation des domaines de la religion, de la métaphysique et de la morale. . . . 232

II. MYSTICISME PROTESTANT. L'élément mystique de la religion de Luther. — Le piétisme : ses caractères essentiels. — Son évolution aux XVIIe et XVIIIe siècles. — Le réveil. — Le piétisme moderne et contemporain. 239

III. SUBJECTIVISME PROTESTANT. Émiettement graduel du dogme ; subjectivisme radical de Schleiermacher. — Élimination progressive des éléments historiques du christianisme ; rationalisme du XVIIIe siècle ; interprétation mythique des récits bibliques. — La religion dépouillée de son caractère absolu. . 247

IV. TENTATIVES DE CONCILIATION ENTRE LA SCIENCE ET LA RELIGION. Le rationalisme du XVIIIe siècle — L'idéalisme du XIXe siècle :

le kantianisme : évolution moderne de la philosophie idéaliste. — L'idéalisme protestant contemporain. 257

CHAPITRE IV. — **L'Eglise protestante.**

I. L'Orthodoxie protestante. Restauration de la notion d'orthodoxie. — Orthodoxie et pietisme au XIXe siècle. — Conflit entre la tendance « positive » et la tendance « négative ». . . 267

II. L'Église protestante. La notion d'Église au Moyen âge. — Le protestantisme oppose à l'institution de la hiérarchie ecclésiastique la notion du sacerdoce universel. — L'Église protestante sous la domination de l'État. — Rupture nécessaire entre l'Église et l'État. — L'Église officielle et les Églises libres. — Divorce entre l'Église officielle et l'esprit protestant. — Antinomie entre le subjectivisme protestant et la notion d'Église. 273

CHAPITRE V. — **La Pensée libre.**

I. Matérialisme. Sa diffusion au XIXe siècle. — Causes de ses progrès. — Discrédit actuel du matérialisme auprès de l'élite cultivée. 287

II. Positivisme. Il se constitue en opposition avec le dogmatisme métaphysique. — Sa diffusion au XIXe siècle 296

III. Pessimisme. Formation de la doctrine pessimiste. — Sa diffusion dans la seconde moitié du siècle. — Réaction anti-pessimiste. 301

IV. Naturalisme. Le nihilisme de Nietzsche. — La transvaluation des valeurs et le dionysisme. — Nietzsche est un des représentants typiques de l'âme moderne. 306

V. Tendances contemporaines. Répugnances que rencontre en Allemagne le radicalisme nietzschéen. — Aspirations contemporaines vers un nouveau classicisme ; le « retour à Gœthe ». 313

LIVRE IV

L'ÉVOLUTION ARTISTIQUE

CHAPITRE I. — **La Valeur de l'Art.**

I. Le Culte de l'art. Conception classique de l'art ; le néo-hellénisme de Gœthe. — La glorification de l'art chez les romantiques. — Diffusion du culte de l'art au XIXe siècle. . . 319

II. Réaction contre le culte de l'art. L'art et la culture consi-

dérés comme produits de l'industrie. — Progrès du réalisme utilitaire. — L'art subordonné à la science. — L'art au service de la vie. — L'art démocratique. — Efforts du peuple vers l'art. 329

CHAPITRE II. — **Romantisme, Réalisme et Impressionnisme.**

I. Le Romantisme. Il est d'abord une continuation du classicisme. — Ses caractères : le subjectivisme. — Le lyrisme. — Évolution du romantisme vers un art national et populaire. . 344

II. Le Réalisme. Dissolution du romantisme. — Diffusion des tendances réalistes 356

III. L'Impressionnisme. Affinement progressif de la sensibilité nerveuse au XIXe siècle. — Développement de l'impressionnisme en musique. — L'impressionnisme en peinture et en poésie. — Impressionnisme et « décadence ». 360

CHAPITRE III. — **L'Art synthétique.**

I. L'Œuvre d'art synthétique dans le domaine de la poésie et de la musique. — Correspondance des sensations. — Le drame musical wagnérien. — La critique du wagnérisme. . . . 370

II. L'Œuvre d'art synthétique dans le domaine des arts plastiques. Recherche d'un nouveau style. — Période d'imitation des styles anciens. — Les tendances de l'industrie d'art contemporaine 376

CONCLUSION

Volonté de puissance et solidarisme. Le développement de la force allemande. — L'instinct de l'ordre et de la discipline. — Passage d'une conception de la vie *agonale* à une conception *solidariste*. 383

7364-5-07. — Paris. — Imp. Hemmerlé et Cie.

175082

Lichtenberger, Henri
L'Allegmagne modern, son évolution.

HG
L6995a

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU